مَقالاتٌ فِي القُرآنِ

دُكْتُور
حُسامِ الدّين طَاهِر عَبْدالمُنْعِم
دُكْتوراه في الآدابِ - جَامِعَة الإسكندريَّة

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدًا مضاعف الشكر والثناء والتمجيد، حمدًا يوافي نعمه ويكافئ مزيده، سبحانه أنزل الكتاب فأحكمه، وعلم القرآن فبينه، وضرب للناس فيه من كل مثل لعلهم يتذكرون، فأعجز به الأولين والآخرين بلسان عربي مبين، لا يأتيه الباطل من يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وأصلي وأسلم على إمام المرسلين وخاتم النبيين ورحمة الله للعالمين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد

فإن القرآن الكريم هو العماد الأعظم لتراث المسلمين الفكري، والباعث الأول إلى تقدمهم العلمي، ولن تزال أمة القرآن واردة لمعينه الثّرّ، تنهل منه وتعلّ على امتداد العصور، فقد أفاض السابقون في الدرس القرآني وأنفقوا أعمارهم في خدمته وتدبر معانيه واستنباط أحكامه والوقوف على حدوده، وكان صنيعهم مظنة أن يغلق الباب أمام اللاحقين لولا أن عطاء القرآن لا ينضب، فمضى اللاحق منهم في ركب السابق، كلهم يجد في هذا الكتاب ضالته.

وهذه طائفة من المقالات العلمية التي تشرف بانتسابها إلى الدراسات القرآنية، وتعالج عدةً من القضايا المرتبطة بعلومه المختلفة، وتحاول أن تمس بعض الإشكالات المتعلقة بعلوم القرآن الكريم، وتثير من التساؤلات أكثر مما تضع من الأجوبة، وقد كانت تلك التساؤلات هي الدافع لكتابتها، في محاولة

اجتهادية لا تبرأ من الخطأ وترجو ألا تحرم المثوبة، وتلتمس التقويم والمراجعة إذ توضع بين أيدي الباحثين والقراء.

وتتوزع هذه المقالات بين علوم القرآن وأصول التفسير والبلاغة القرآنية، فتقف على مفهوم القرآن وما ترتب على هذا المفهوم من خلاف بين الفرق الإسلامية لا تزال أصداؤه تتردد إلى اليوم، وقد امتد الخلاف بين الفرق إلى فهم النص القرآني وظواهره البلاغية ودلالاتها العقدية، وما أحوجنا الآن إلى أن نعيد النظر في هذه الخلافات المذهبية التي ربما قامت على غير أساس سليم أو على خلاف شكلي، ليتحقق مقصود القرآن الكريم من الاعتصام الجماعي ونبذ الفرقة، والحديث في هذا الإطار يستغرق مقالين: (مقدمة في القرآن)، و(السلفية والنصوص الموهمة للتشبيه).

كما تتطرق المقالات إلى تراث علوم القرآن، وذلك في مقال بعنوان (مراجعات في علوم القرآن)، وهو دعوة إلى التنبه إلى بعض الثغور التي هي بحاجة إلى المرابطة عليها بجهاد العلم، لئلا تكون مدخلا للطاعنين والمتربصين بهذا الكتاب العظيم.

وكان لقضية القراءات وقفتنا، تعرضت إحداهما لموقف اللغويين من الروايات المتواترة لها، وتعرضت الأخرى للقراءات القرآنية في المصاحف العثمانية التي استقر عليها عمل الأمة في رسم القرآن الكريم وتدوينه، وذلك في مقالَيْ: (القراءات القرآنية بين الرواة والنحاة) و(في المصاحف العثمانية).

وفي التفسير، يناقش مقال (التفسير بين اللغة والرواية) بعض مواضع الاختلاف بين التفسير المأثور والتفسير بالرأي، من حيث كون الأخير يعتمد الفهم البلاغي للنص القرآني، غير أنه يصطدم ببعض الروايات التي توظف

المعنى في إطار مغاير للتصور البلاغي له، ويحاول مقال (التفسير الموضوعي) أن يرد هذا اللون من التفسير إلى أصوله التراثية.

والبلاغة أقرب العلوم إلى فهم القرآن والوقوف على دلالاته، وقد ناقش مقال (الاستدلال بالقرآن) قضية السياق وارتباطها باستنباط الدلالة من النص القرآني، متعرضًا لمسلك بعض الفقهاء والأصوليين والمتكلمين إزاء السياق، كما تعرّض مقالا (قلب الإسناد)و (مجاراة الخصم) لظاهرتين أسلوبيتين يثيران بعض الإشكالات والتساؤلات التي ربما وقف الباحث أمامها عاجزا.

وبعد، فإني أضرع إلى الله أن يفتح لنا من أبواب الفهم عن كتابه الكريم ما يكون نبراسًا لنا وهاديا، وأن ينفعنا به أحياءً وأمواتا، وأن يغفر لنا تقصيرنا وزللنا، وألا يجعلنا ممن اتخذوا هذا القرآن مهجورا.

حسام الدين طاهر عبد المنعم

٢٠١٣م

١

مقدمة فى القرآن

القرآن كلام الله، عند هذا الحد اتفقت كلمة الأمة الإسلامية وأجمعت الفرق والمذاهب المتعددة، بيد أنهم اختلفوا فيما وراء ذلك، فما بين المعتزلة والأشاعرة (أهل السنة) تنوعت وجهات النظر إلى القرآن بوصفه كلام الله، فوقع الخلاف حول مفهوم هذا الكلام وطبيعته وما يستتبع ذلك من الأحكام والاعتقادات التى دارت حولها المعارك والخصومات مما يحفل به التاريخ الفكرى عند المسلمين.

وفى هذه العجالة نحاول الوقوف على مفهوم القرآن عند هاتين الفرقتين فى محاولة لفهم أصل الخلاف الحاصل بينهما حول القرآن، وربما يتضح فى النهاية أنهما - فى حقيقة الأمر- غير مختلفين!

أما المعتزلة فرأوا أن "القرآن كلام الله ووحيه، وهو مخلوق محدث، أنزله الله على نبيه ليكون علما ودالا على نبوته وجعله دلالة لنرجع إليه فى الحلال والحرام..وهو الذى نسمعه اليوم ونتلوه وإن لم يكن محدثا من جهة الله تعالى فهو مضاف إليه على الحقيقة كما يضاف ما ننشده اليوم من قصيدة امرئ القيس على الحقيقة وإن لم يكن محدثا لها من جهته الآن"[١] .

وهذا المفهوم مبنى على تعريفهم للكلام فحقيقته عندهم "أنه الحروف المنظومة والأصوات المقطعة"[٢] وهذا مما يتنزه الله تعالى عنه، فكان من الطبيعى أن يوصف القرآن عندهم بالحدوث.

---

[١] شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٥٢٨

[٢] السابق نفسه . وقد فصل القاضي عبد الجبار القول في مسألة الكلام في الجزء السابع من موسوعته: المغني في أبواب التوحيد والعدل .

وأما الأشاعرة فإن لهم تفصيلا فى تعريف الكلام بنوا عليه مفهوم القرآن لديهم، فهم يرون-فيما يقرره الشيخ عبد العظيم الزرقانى[1]- أن حقيقة ما يطلق عليه مصطلح الكلام هو ما أسموه بـ(الكلام النفسى)؛ ذلك أنهم يقسمون الكلام عامة إلى أربعة أقسام: فالكلام قد يراد به المعنى المصدرى أى التكلم وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر وهو المتكلم به، وكل من هذين المعنيين لفظى ونفسى(وهذا الأخير هو حقيقة ما يطلق عليه الكلام عندهم)، فينشأ عن ذلك

١- الكلام اللفظى بالمعنى المصدرى
٢- الكلام اللفظى بالمعنى الحاصل بالمصدر
٣- الكلام النفسى بالمعنى المصدرى
٤- الكلام النفسى بالمعنى الحاصل بالمصدر

ويعرفون الأول بأنه تحريك الإنسان للسانه لإخراج الحروف والأصوات، ويعرفون الثانى بأنه الكلمات المنطوقة المسموعة، وهذان القسمان لا نظير لهما فى حق الله تعالى لاستحالتهما عليه جل وعلا.

ثم يعرفون الثالث بأنه تحضير الإنسان فى نفسه بقوته المتكلمة الباطنة للكلمات التى تبرز إلى الجوارح، فهو بذلك يتكلم بكلمات متخيلة يرتبها فى الذهن.

ويعرفون الرابع بأنه تلك الكلمات النفسية والألفاظ الذهنية المترتبة ترتيبا ذهنيا منطبقا عليه الترتب الخارجى، وهذان القسمان لهما نظير فى حق الله تعالى-وله المثل الأعلى- مع استحالة المشابهة.

---

[1] انظر مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط٣، ١٧/١وما بعدها.

فكلام الله النفسى بنظير المعنى المصدرى هو تلك الصفة القديمة المتعلقة بالكلمات الحكمية الأزلية المجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية، المترتبة فى غير تعاقب كالصورة تطبع فى المرآة، وكلامه سبحانه النفسى بنظير المعنى الحاصل بالمصدر هو تلك الكلمات الحكمية الأزلية ذاتها.

ومن ثم فالقرآن (كلام الله) عند الأشاعرة يطلق بالإطلاقين السابقين، ويضاف إليهما أيضا إطلاقان آخران

١-اللفظ المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم من أول الفاتحة إلى آخر الناس، فهو مظاهر وصور لتلك الكلمات الحكمية الأزلية.

٢-النقوش المرقومة بين دفتى المصحف باعتبارها دالة على كل من الصفة القديمة والكلمات الحكمية واللفظ المنزل.

واختصارًا يقولون إن القرآن يطلق لمعنيين أحدهما الكلام النفسى القائم بالذات المقدسة، الثانى اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم[١].

ومما سبق يتبين لنا أن الأشاعرة رأوا أن حقيقة الكلام هو الكلام النفسى-ولهم عليه استدلالات طويلة تطلب فى مظانها[٢]- وأن القرآن فى معناه الأول قديم غير محدث باعتباره صفة من صفات الله تعالى أما الألفاظ المسموعة فهى (عبارة) كلام الله وهى محدثة مخلوقة.

---

[١] انظر تفصيل رأي الأشاعرة في مسألة الكلام: المواقف للإيجي ص ٢٤٩، مقاصد الطالبين للتفتازاني ٧٢/٢ طبعة الآستانة، شرح البيجوري على جوهرة التوحيد ص١١٠ طبعة الأزهر.

[٢] ومن أهمها وأوعبها مقدمة روح المعاني للإمام الألوسي رضي الله عنه، انظر تفسير الألوسي ١١/١، ط دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ، ت على عبد الباري عطية.

وإذا كان الأمر على هذا النحو فلنا أن نتساءل عن سبب هذا النزاع المشهور بين الأشاعرة من أهل السنة وبين المعتزلة حول خلق القرآن أو قدمه، ويمتد هذا الخلاف إلى زمن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه ، ومحنته في القول بخلق القرآن معروفة مشهورة، والحق أن الإمام أحمد رضى الله عنه لم يقل بقدم الألفاظ المسموعة والحروف المكتوبة مثلما غلا قوم من قدماء الحنابلة[١] (الحشوية) وذهبوا إلى قدم القرآن حتى الحروف والأصوات[٢] بل حتى جلدة المصحف والمداد الذى يكتب به!!

ولكن الإمام - بوصفه إماما من أئمة السلف- امتنع عن إطلاق القول بحدوث القرآن ورأى أن يسكت عن الخوض فيما لم يخض فيه السلف ولم يصرح بما صرح به الأشاعرة من بعد، وعندما ظهر المذهب الأشعرى-وكان ذلك لاحقا على محنة الإمام أحمد- صار هو مذهب أهل

---

[١] فى تاريخ الأمة ظهرت المذاهب الفقهية كوجوه متعددة من النظر والاستنباط للحكم الشرعى، والحكم الشرعى متعلق بالحلال والحرام، أو الفعل والترك، ولأهل السنة مذاهب معتبرة فى هذا المجال، والمذهب الحنبلى أحدها.

هذا فيما يتعلق بالفقه أو بالفروع، أما فيما يتعلق بالعقائد أو الأصول فهذه أيضا اختلف فيها المسلمون وانقسموا فرقا ومذاهب، فظهر الخوارج والشيعة وأهل السنة والمعتزلة، وانقسم المذهب الواحد منهم إلى اتجاهات متعددة، فانقسم الشيعة مثلا إلى إمامية وزيدية وإسماعيلية، وانقسم أهل السنة إلى حنابلة وأشعرية وماتريدية وصوفية.

فالحنابلة إذن بالإطلاق الأول مذهب فقهى معتبر ينتسب إلى الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه.

وبالإطلاق الثانى مذهب عقدى، وهو وإن كان من مذاهب أهل السنة إلا أنه مذهب فيه جمود على الظاهر وغلو فى الإثبات، ولا ينتسب إلى الإمام أحمد وإنما إلى بعض تلاميذه الذين اجتهد العلماء فى تبرئته منهم، كما فعل التقى الحصنى فى (دفع شبه من شبّه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد) وابن الجوزى فى (دفع شبهة التشبيه).

[٢] وهذا القول لا يختلف كثيرا عن اعتقاد النصارى فى المسيح.

السنة، وقد رأى الأشاعرة فى موقف الإمام أحمد ما يوهم التعارض مع ما ذهبوا إليه من القول بحدوث القرآن في بعض إطلاقاته، فأخذوا يلتمسون له التأويل، وبغض النظر عن موافقة هذا التأويل لنفس الأمر أو عدم موافقته فإن موقفهم هذا نابع من اعتبارهم مذهب أهل السنة الذى يمثله فيمن يمثله الإمام أحمد، وكأنهم بتأويلهم لموقفه يعتبرونه ممن يقول بالكلام النفسى[١].

وقد رأوا في تأويل موقفه أنه إنما امتنع عن القول بحدوث القرآن المتلو بالألسنة والمكتوب في المصاحف تأدبا واحترازا عن ذهاب الوهم إلى القرآن بمعنى الصفة القديمة التى هى الكلام النفسى القائم بذاته تعالى -على ما فصل الأشاعرة- وفى ذلك يقول الشيخ أبو طاهر القزوينى:" فالأئمة الكبار من شيوخ السلف مثل الإمام أحمد وسفيان وسائر أصحاب الحديث كانوا أكثر علما وأغزر فهما وأكمل عقلا ومع ذلك فزجروا أصحابهم عن الخوض فى مثل ذلك لدقته وغموضه، كما ذموا علم الكلام لعلمهم بأن استخلاص العقائد الصحيحة من بين فرث التشبيه ودم التعطيل عسر جدا إلا على من رزقه الله الفهم عنه، إذ غالب الناس لا يتفطنون للفرق بين المقروء والقرآن، فخاف السلف على أصحابهم أن تتزلزل عقائدهم فأمروهم بمحافظة الأمر الظاهر والإيمان به من غير بحث عن المعنى الحقيقى...ولعمرى إن فى ذلك مصلحة عظيمة للعوام، وأما الأئمة فمحال أن يخفى عليهم التحقيق فى هذه المسألة"[٢].

ويؤكد العلامة محمد الطاهر بن عاشور على هذا المعنى بقوله: "أما كلام الله الوارد للرسول بواسطة الملك وهو المعبر عنه بالقرآن وبالتوراة والإنجيل

---

(١) الحق أنه لم يثبت عن الإمام أحمد أنه قال بالكلام النفسي، وادعاء الأشاعرة بذلك مفتقر إلى دليل.

(٢) نقل الإمام الشعراني هذا النص عن الشيخ القزويني في اليواقيت والجواهر ٩٦/١ طبعة الحلبي.

وبالزبور، فتلك ألفاظ وحروف وأصوات يُعلّـمها الله للملك بكيفية لا نعلمها، يعلم بها الملك أن الله يدل بالألفاظ المخصوصة الملقاة للملك على مدلولات تلك الألفاظ، فيلقيها الملك على الرسول ، كما قال تعالى {أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء}[الشورى:٥١]، وقال { نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين}[الشُّعَرَاء: ١٩٣- ١٩٥] وهذا لا يمتري في حدوثه من له نصيب من العلم في الدين، ولكن أمسك بعض أئمة الإسلام عن التصريح بحدوثه أو بكونه مخلوقا، في مجالس المناظرة التي غشيتها العامة أو ظلمة المكابرة والتحفز إلى النبز والأذى، دفعًا للإيهام، وإبقاءً على النسبة إلى الإسلام، وتنصلا من غوغاء الطعام ، فرحم الله نفوسًا فتنت، وأجسادا أوجعت، وأفواهًا سكتت، والخيرَ أرادوا، سواءً اقتصدوا أم زادوا، والله حسيت الذين ألّـبوا عليهم وجمعوا، وأغروا بهم وبئس ما صنعوا"[(١)].

على أنه مما ينبغى أن يؤخذ فى الاعتبار عند النظر إلى هذه المسألة اختلاف توجه النظر إلى صفات الله تعالى فيما بين المعتزلة والأشاعرة، فالمعتزلة رأوا أن صفات الله عين ذاته فهو سبحانه عالم بذاته قادر بذاته، أو عالم بعلم هو ذاته وقادر بقدرة هى ذاته، ومن ثم اتهموا بإنكار الصفات، وإنما حملهم على ذلك احترازهم من تعدد القدماء لأن صفاته تعالى قديمة ، أما الأشاعرة فرأوا أن الصفات ليست عين الذات ولا غير الذات، وإنما هى متعلقة بالذات فعلم الله مثلا متعلق بذات الله دون أن يكون هو هو أو غيره لئلا يلزم نفى الصفة أو تعدد القدماء[(٢)].

---

(١) التحرير والتنوير، ٣٨/٦.

(٢) انظر في اتجاهات المتكلمين حول علاقة الصفات بالذات: موسوعة العقيدة الإسلامية، طبع وزارة الأوقاف، القاهرة ٢٠١٠، ص٧٢٦

و لذلك لم يستقم عند المعتزلة إثبات صفة الكلام صفة ذات لله تعالى، وصح عند الأشاعرة إثباتها.

كما ينبغى الأخذ فى الاعتبار اختلاف حقيقة الكلام عند المعتزلة والأشاعرة، فالأولون رأوا أن الكلام فى حقيقته حروف وأصوات، ومن ثم يستحيل أن يكون كلام الله قديما لتنزهه سبحانه عن قيام الحوادث به، فهم لم ينكروا أن الله تعالى (متكلم) ولكن معنى أن الله تعالى متكلم - عندهم- أنه خلق الكلام فى بعض الأجسام المخصوصة كاللوح المحفوظ وجبريل والرسل عليهم السلام.

والآخرون رأوا أن حقيقة الكلام هو المعنى القائم بذات الله ومن ثم فهو قديم، ومعنى أن الله متكلم أى أنه متصف بصفة (الكلام) وما نقرؤه فى القرآن والتوراة والإنجيل ليس إلا عبارة عنها ودليلا عليها.

فهذا الخلاف- عند التأمل- خلاف فى الظاهر ، لاختلاف مدلول القرآن عند المعتزلة عنه عند أهل السنة، ويمكن توضيح ذلك بما يلى

الفريق الأول يرى أن (أ) = (ب)

الفريق الثانى يرى أن (أ) = (ج)

ولكن (أ) عند الأول ليست هى (أ) عند الثانى، فالجهة منفكة ولا تعارض، بدليل أن الأشاعرة لا يقولون أبدا بقدم الحروف والأصوات التى هى حقيقة القرآن عند المعتزلة وهى مخلوقة عند الجميع، غاية الأمر أن الأشاعرة لا يصرحون بذلك إلا فى مقام التعليم-كما ذكر الشيخ البيجورى فى شرحه على الجوهرة- إذ "ربما يتوهم من إطلاق أن القرآن حادث أن الصفة

القائمة بذاته تعالى حادثة، ولذلك ضرب الإمام أحمد وحبس على أن يقول بخلق القرآن فلم يرض"[1].

لكن يبقى مع ذلك تنازع الفريقين حول وجود هذه الصفة القائمة بذاته تعالى بناء على إثبات الكلام النفسى أو نفيه.

---

(١) شرح البيجوري على جوهرة التوحيد، ص٨٦.

٢

مراجعات في علوم القرآن

القرآن الكريم هو النص الأقدس والكتاب الأجل لكل من رضى بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وآله وسلم نبيا ورسولا، ومن عجيب شأن هذا الكتاب أنه فضلا عن كونه معجزة النبى الكبرى ودليل صدقه الأعظم، فهو عين المنهج الذى ارتضاه الله لخلقه وضمن لهم فيه سعادة الدارين، فالمعجزة هى عين المنهج، ولذلك لم يكن شأن القرآن كشأن سائر الكتب السماوية، فكان من الطبيعى أن تدور حوله جميع علوم المسلمين على تقاربها وتباعدها، إذ لا نعدم لها به سببا وصلة.

ولما كان الأمر على هذا النحو فقد نال القرآن من اهتمام المسلمين النصيب الأكبر حتى استقل بطائفة من العلوم نسبت إليه واختصت به وصارت علما على مجموعة من المباحث وثيقة الصلة بدراسة ماهيته ونزوله وجمعه وتدوينه ومكيه ومدنيه وأسباب نزوله وأصول تفسيره وقراءاته ومحكمه ومتشابهه وحقيقته ومجازه وناسخه ومنسوخه، وغير ذلك مما صار يعرف بـ(علوم القرآن)[1].

وما من شك فى أن كتابا لم يلق من العناية والدرس مثلما نال القرآن وما ذاك إلا لكونه كلام رب العالمين، وقد كان لعلوم القرآن من هذه العناية وذلك الدرس النصيب الأوفى على الرغم من القلة النسبية من المؤلفات التى وصلت إلينا تحمل مصطلح علوم القرآن[2]، إلا أنها على قلتها كانت منطلقا لآفاق رحبة من البحث لا سيما فى عصرنا هذا.

---

[1] انظر : مناهل العرفان، ١/٢٧.

[2] تراثنا حافل بالمصنفات التي تناولت موضوعات علوم القرآن كلا على حدة، فالمدونات في أسباب النزول والقراءات والغريب والناسخ والمنسوخ والمجاز..إلخ كثيرة وافية، لكن التصنيف في علوم القرآن بالمعنى الاصطلاحي قليل بالنسبة إليها، ولعل البرهان للزركشي والإتقان للسيوطي هما عمدة كتب التراث المدونة في علوم القرآن.

ويعد كتاب (الإتقان فى علوم القرآن) هو عمدة الباحثين فى هذا الباب، فمؤلفه هو شيخ الإسلام الإمام الحافظ جلال الدين السيوطى (٩١١هـ)، أغزر علماء القرن التاسع تأليفا وتصنيفا، وقد ذكر فيه ثمانين نوعًا من أنواع علوم القرآن على سبيل الإجمال، ولما يمثله هذا الكتاب من قيمة بالغة فى درس علوم القرآن فقد وقع اختيارى عليه ليكون منطلقا لهذه المراجعات التى يدفعنى إليها إيمانى الخالص بضرورة تنزيه القرآن العظيم عن كل ما لا يليق به من الآراء والروايات التى كان القدماء يقبلونها من باب الرواية والإسناد غير واعين بخطورتها على القرآن وما قد يترتب عليها من مطاعن يتلقفها بنفس راضية كل من امتلأ قلبه حقدا وكراهية لهذا الكتاب الأقدس، ويتلقاها بمزيد من الحيرة والاضطراب كل من عرضت له شبهة أو أرقته الشكوك والأوهام.

وليس مرادى من وراء تلك المراجعات أن أنال أئمتنا -رضوان الله عليهم- بسوء أو أن ألمزهم من طرف خفى، فقد أدوا رسالتهم تجاه القرآن على أكمل الوجوه وأتمها، وإنما نلتمس لهم العذر من طبيعة العصر الذى عاشوا فيه، حيث لم يكن للنشاط الاستشراقى وجود أو تأثير يذكر أما نحن فليس لنا- فى عصرنا هذا- من عذر أمام الله إن لم نذد عن كلام ربنا بكل ما أوتينا من قوة العلم بعد أن ضعفت بنا قوة العتاد.

وهذا أوان الشروع فى هذه المراجعات:

١- قال فى النوع السادس عشر[١]:

---

[١] الإتقان في علوم القرآن، للإمام السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٦/١وما بعدها.

"اختلف فى كيفية إنزاله من اللوح المحفوظ على ثلاثة أقوال، أحدها -وهو الأصح- والأشهر أنه نزل إلى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة ثم نزل بعد ذلك منجما فى عشرين سنة أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين على حسب الخلاف فى مدة إقامته صلى الله عليه وسلم بمكة ... الثانى أنه نزل إلى السماء الدنيا فى عشرين ليلة قدر أو ثلاث وعشرين ... الثالث أنه ابتدئ إنزاله فى ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك منجمًا فى أوقات مختلفة"

وترى الإمام السيوطي -رحمه الله- يرجح الوجه الأول المروى عن ابن عباس[1]، بل إن بعضهم حكى الإجماع على أنه نزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة فى السماء الدنيا[2].

وقد حكى القرآن الكريم إنكار المشركين على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- نزول القرآن عليه منجما، فقال تعالى (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) ثم كان الرد الإلهي أن في نزوله منجما فوائد ومقاصد لا تتحقق بنزوله جملة واحدة (كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا، ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا).

فما يثبته ظاهر القرآن وصريح آياته وما لا يختلف عليه أحد من المسلمين أن القرآن نزل على قلب النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- منجما حسب الأحداث في مختلف الأوقات من ليلة القدر وغيرها من الليالي والأيام، فالوجه الثالث الذي ذكره السيوطي هو الأقرب لصريح القرآن، أما الوجه الأول -الذي رجحه السيوطي وغيره- فلا يتعارض مع نزول القرآن منجما، لكنه يفرق بين نزولين، أحدهما مجمل والآخر منجم، ودليله الرواية عن ابن عباس -رضي الله

---

[1] ونقل ترجيح الحافظ ابن حجر له أيضا.

[2] الإتقان، ١٤٨/١. والإجماع هنا غير متحقق، وذلك لوقوع الخلاف.

عنهما – في حل الإشكال المتوهم من قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر)؛ حيث جاءه عطية بن الأسود فقال: أوقع في قلبي الشك قوله تعالى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن)، وقوله (إنا أنزلناه في ليلة القدر)، وهذا نزل في شوال وفي ذي القعدة وفي ذي الحجة وفي المحرم وصفر وشهر ربيع، فقال ابن عباس إنه أنزل في ليلة القدر جملة واحدة ثم أنزل على مواقع النجوم رسلا في الشهور والأيام[1].

وإنما كان الإشكال متوهما لأن التعبير بالفعل الماضي (أنزل) لا يلزم منه وقوع الإنزال مرة واحدة، فالعربية قد تعبر بالفعل عن ابتداء وقوعه ثم تكرره بعد ذلك، بل قد تعبر به عن مشارفته على الوقوع، "نحو (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن) أي فشارفن انقضاء العدة"[2] ، أما تكرر وقوع الفعل فنحو قوله تعالى (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرًا نخرج منه حبا متراكبا) وهذا مما يتكرر وقوعه بعد ابتدائه، ومثله قوله تعالى (وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى) "فهذا قد تكرر أيضا طول بقائهم في التيه"[3]، ومن ثم فإنزال القرآن ابتدئ في ليلة القدر وتكرر من بعد ذلك طوال مدة الوحي.

وجواب ابن عباس رضي الله عنهما قائم على اختلاف كيفية الإنزال ، فالإنزال المقصود في آية القدر وآية البقرة هو إنزال مجمل من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة بالسماء الدنيا، والإنزال المقصود في غير ذلك هو إنزال منجم من السماء الدنيا إلى قلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(1) الإتقان، ١/١٤٧-١٤٨.

(2) مغني اللبيب لابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، ٢/٣٤٤.

(3) معاني النحو، دكتور فاضل السامرائي، شركة العاتك للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ٢٠٠٣، ٣/٢٦٨.

ولعل تفسير الآية على النحو الذي مضى بما يفهم من لغة العرب غير محوج إلى ترجيح تلك الرواية، بل هو معضد للوجه الثالث الذي ذكره السيوطي، فضلا عن أنه لا يثبت إلا معنى واحدا للنزول وهو النزول المنجم الذي لا خلاف عليه،كما أنه يعفينا من إشكال آخر بادر بطرحه أبو شامة المقدسي، إذ يقول: "فإن قلت: فقوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) من جملة القرآن الذي نزل جملةً أم لا؟ فإن لم يكن منه فما نزل جملة، وإن كان منه فما وجه صحة هذه العبارة[1]؟ قلت: له وجهان، أحدهما أن يكون معنى الكلام إنا حكمنا بإنزاله في ليلة القدر وقضيناه وقدرناه في الأزل، والثاني أن لفظه لفظ الماضي ومعناه الاستقبال، أي ننزله جملة في ليلة القدر"[2]، ولسنا بحاجة لتكلف الرد على مثل هذا الإشكال عند القول بابتداء النزول في ليلة القدر، إذ لا يرد من الأصل.

أما الوجه الثاني فهو مجرد احتمال بغير دليل من لغة أو رواية.

٢- ثم ينقل السيوطى عن غير معين أنه : فى المنزل على النبى صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة أقوال

أحدها: أنه اللفظ والمعنى.

والثانى أن جبريل إنما نزل بالمعانى خاصة وأنه صلى الله عليه وسلم علم تلك المعانى وتمسك هذا بظاهر قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك).

---

(١) يعني كيف يصح أن يكون الإخبار عن نزول القرآن جملة واحدة بآية منه نزلت من جملته ؟

(٢) الإتقان، ١/١٥٠.

والثالث أن جبريل ألقى إليه المعنى وأنه عبر بهذه الألفاظ بلغة العرب[1].

ولا أدرى كيف يقبل السيوطى -رحمه الله- أو غيره أن يذكر هذين الوجهين الأخيرين ولو نقلا، فكيف به وقد ذكرهما فى مقام الخلاف السائغ المقبول حول كيفية نزول القرآن دون أن يعقبهما بكلمة رفض أو استهجان مع مخالفتهما الصريحة لأصول العقيدة المجمع عليها من أن القرآن الكريم هوكلام الله لفظه ومعناه، وأن ليس لجبريل الأمين ولا للرسول الكريم فيه إلا مجرد التبليغ.

فأما ظاهر قوله تعالى (نزل به الروح الأمين) فليس فيه ما يفضي إلى نسبة لفظ القرآن إليه، بل سياق النظم يأباه ويرده، حيث يقول تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين) فما جبريل -عليه السلام- إلا مبلغ عن ربه، منه سبحانه تلقاه لفظا ومعنى وعلى قلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم نزل، وفي القراءة الأخرى: (نَزَّلَ به الروحَ الأمينَ) ما يصرف هذا الظاهر الفاسد.

ولا يخفى أن مثل هذه الأقاويل الفاسدة التي لا تستند إلى شيء من رواية أو دراية ينبغي أن تسقط من الاعتبار، إذ إنها فضلا عن مخالفتها الصريحة لأصول الاعتقاد، تمس قضية الإعجاز القرآني التي هي عماد النبوة وبرهانها الأعظم، فكيف يتحقق الإعجاز إذن إن وُكل اللفظ إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو حتى إلى جبريل عليه السلام ليعبر به عن المعاني التي تلقاها من الله عز وجل؟

---

(1) المرشد الوجيز لأبي شامة المقدسي، دار صادر، ٢٧/١، والإتقان، ١٥٧/١، ١٥٨.

٣- ثم ذكر السيوطى الخلاف فى الأحرف السبع وهو خلاف عسير يحتاج إلى وقفة مستقلة، وقضية الأحرف السبعة أو القراءات القرآنية إحدى القضايا المشكلة التي لم يقطع فيها المسلمون برأي ولم يهتدوا فيها إلى كلة سواء، ولا تزال مطروحة للبحث والتساؤل، ويبدو أن السيوطي -رحمه الله- لم يطمئن إلى الأقوال التي ساقها في نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف، وقد قاربت الأربعين، حتى إنه صدرها "بأنه من المشكل الذي لا يدري معناه"[١].

غير أنه مما يراجع فى هذا الباب ما ذكره السيوطى عن ابن جرير "أن القراءة على الأحرف السبعة لم تكن واجبا على الأمة وإنما كان جائزا ومرخصا لهم فيه فلما رأى الصحابة أن الأمة تفترق وتختلف إذا لم يجتمعوا على حرف واحد اجتمعوا على ذلك اجتماعا شائعا وهم معصومون من الضلالة ولم يكن فى ذلك ترك واجب ولا فعل حرام، ولاشك أن القرآن نسخ منه فى العرضة الأخيرة وغير فاتفق الصحابة على أن كتبوا ما تحققوا أنه قرآن مستقر فى العرضة الأخيرة وتركوا ما سوى ذلك"[٢]، ولو صح ذلك فكيف تأخر الصحابة إلى زمن الخليفة الثالث عثمان بن عفان -رضي الله عنه- ليجتمعوا على ما استقر عليه القرآن -بزعمهم- في العرضة الأخيرة؟ أما القول باجتماع الصحابة على ترك القراءة بالأحرف السبعة والاقتصار على حرف واحد منها فيلزم عنه نفي وجود الأحرف السبعة من بعد زمن عثمان، من غير أن تنسخ أو ترفع -إذا قلنا بالنسخ- وهو قول متهافت[٣] إذ كيف يجرؤ الصحابة -رضوان الله عليهم- على إهمال شيء من القرآن والانصراف

---

[١] الإتقان، ١/١٦٤.

[٢] الإتقان، ١/١٧٧

[٣] وقد أطنب صاحب المناهل في إبطاله ورده، انظر مناهل العرفان ١/١٧٥ وما بعدها.

عنه مع كثرة ما روي عنهم من القراءات الشاذة، وقد كانت أولى بالإهمال من المتواترة؟

٤- وفى إطار تعرضه للآثار المشكلة المتعلقة باللحن فى كتابة القرآن-وذلك فى النوع الحادى والأربعين- يذكر منها الآثار المروية عن عثمان وعائشة رضى الله عنهما ومواقف العلماء منها، حيث رووا عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه لما كُتبت المصاحف عرضت عليه فوجد فيها حروفاً من اللحن، فقال: لا تغيروها فإن العرب ستغيرها، أو قال ستعربها بألسنتها، لو كان الكاتب من ثقيف والمملي من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف(١)، ورووا عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن لحن القرآن؛ عن قوله تعالى (إن هذان لساحران)، وعن قوله (والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة)، وعن قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون)، فقالت: يابن أخي، هذا عمل الكتّاب، أخطأوا في الكتاب(٢). وقد تنوعت مواقف العلماء إزاء تلك الروايات بين رد الرواية من الأصل وبين تأويلها، ويبدو أن السيوطى يميل إلى التأويل، فإنه يعقب على صنيع ابن الأنبارى الذى "جنح إلى تضعيف الروايات ومعارضتها بروايات أخر" بقوله "والجواب الأول أولى وأقعد"(٣)، واللجوء إلى التأويل فى مثل هذه الروايات لا يغلق باب الشبهة لأن التأويل قد يرد بمثله وقد يعارض، وثمة روايات لا يصلح معها التأويل كما ذكر السيوطي نفسه تعقيبا على روايات السيدة عائشة، حيث قرر أن الأجوبة التي ذكرت في تأويل روايات عثمان رضي الله عنه "لا يصلح منها شيء عن

---

(١) الإتقان، ٣٢٠/٢.

(٢) الإتقان، ٣٢٠/٢

(٣) الإتقان، ٣٢٩/٢

حديث عائشة"[1] فالأولى قطع الشبهة من الأصل لاسيما وأنها روايات آحاد لا ترقى إلى تواتر النص القرآنى.

وإلى هذا المنحى نحى الإمام المتكلم القاضي أبو بكر الباقلاني في كتابه الحجة (الانتصار لنقل القرآن)، حيث يقول: "وباضطرارٍ يُعلم من أنفسنا أنّه لا علمَ فينا بصحّةِ هذه الرِّوايةِ، وأن لِطوارقِ الريبِ والشُكوكِ فيه تسلُّطاً وسبيلاً على قُلوبنا كتسلطِه على ذلكَ في جميعِ ما يُروى لنا ممّا لم تقم بهِ الحجةُ من أخبارِ الآحاد"[2]، وغني عن البيان أن ما تصفه تلك الروايات باللحن أو الخطأ اللغوي لا يخرج عن الأوجه الصحيحة السائغة في الإعراب، بل إننا لا نعدم فيها من الأسرار البلاغية والدقائق المعنوية التي لا تتحقق إذا وردت على المقيس الشائع في الإعراب[3].

٥- يقول فى النوع السابع والأربعين الذى خصصه للناسخ والمنسوخ: "واختلف العلماء فقيل لا ينسخ القرآن إلا بقرآن.....وقيل بل ينسخ القرآن بالسنة لأنها أيضا من عند الله"[4] ولكن كيف تنسخ السنة-وهى فى معظمها آحاد- القرآن المجمع على تواتره؟ والجمهور على منعه، اللهم إلا إن كان المقصود السنة المتواترة وهى قليلة كما هو معلوم[5] فكان يلزم التنبيه على ذلك، لئلا

---

(1) الإتقان، ٣٢٤/٢

(2) الانتصار لنقل القرآن للبلاقلاني، تحقيق د.محمد عصام القضاة، دار الفتح ودار ابن حزم، عمان -بيروت، ٢٠٠٢، ٥٣٤/٢.

(3) انظر مثلا تخريجات المفسرين لقوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى): الرازي ٤٠٢/٢١ ، أبي السعود ٦٢/٣ ، الألوسي ٣٦٧/٣

(4) الإثقان، ٦٧/٣

(5) صنف فيها الإمام السيوطي (الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة)، ومحمد بن جعفر الكتاني (نظم المتناثر من الحديث المتواتر) وغيرهما

ينسحب الحكم على سائر الأحاديث. وقد ذهب كثير من الأصوليين إلى عدم وقوع نسخ القرآن بالسنة الآحاد[1]

٦- ثم يذكر فى الباب نفسه أن النسخ فى القرآن على ثلاثة أضرب[2]: أحدها ما نسخ تلاوته وحكمه معا....الثانى ما نسخ حكمه دون تلاوته وقد ذكر أنه على الحقيقة قليل جدا....الثالث ما نسخ تلاوته دون حكمه.

وتبعا لهذا التقسيم يذكر السيوطى الكثير من الروايات ممثلا للضربين الأول والثالث، فمنها

-قالت عائشة: كان فيما أنزل "عشر رضعات معلومات" فنسخن بخمس معلومات فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ من القرآن (رواه الشيخان) وقد تكلموا في قولها : وهن مما يقرأ، فإن ظاهرة بقاء التلاوة وليس كذلك، وأجيب بأن المراد قارب الوفاة أو أن التلاوة نسخت أيضا ولم يبلغ ذلك كل الناس إلا بعد وفاة رسول الله فتوفى وبعض الناس يقرؤها[3].

- عن عائشة قالت: كانت سورة الأحزاب تقرأ فى زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم مائتى آية، فلما كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها إلا على ما هو الآن[4].

---

(1) انظر البحر المحيط ٢٦٠/٥

(2) الإتقان، ٧٠/٣

(3) الإتقان، ٧٠/٣

(4) الإتقان، ٨٢/٣

-وفى رواية عن أبى بن كعب: إن كانت لتعدل سورة البقرة وإن كنا لنقرأ فيها آية الرجم...."إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم"

-عن أبى موسى الأشعرى قال نزلت سورة نحو براءة ثم رفعت وحفظ منها: "إن الله سيؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم، ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب"[1].

-وفي رواية عن عمر قال: كنا نقرأ "لاترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم"ثم قال لزيد بن ثابت: أكذلك؟ قال نعم[2].

-عن ابن عمر قال قرأ رجلان سورة أقرأهما رسول الله فكانا يقرآن بها فقاما ذات ليلة يصليان فلم يقدرا منها على حرف فأصبحا غاديين على رسول الله فذكرا له ذلك فقال "إنهما مما نسخأ فالهوا عنها"[3].

-وفى الصحيحين عن أنس فى قصة بئر معونة ...قال أنس ونزل فيهم قرآن قرأناه حتى رفع : "أن بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضى عنا وأرضانا"[4].

ولئن صحت هذه الروايات بل إن صح نسخ التلاوة هذا لأوشك أن يكون معجزة قائمة برأسها! وذلك لما يتضمنه من نسيان الجماعة الكثيرة من الناس لنص بعينه تلقوه جميعا وتناقلوه فيما بينهم، دون أن يطول العهد بينهم وبينه،

---

[1] الإتقان، ٨٣/٣
[2] الإتقان، ٨٤/٣
[3] الإتقان، ٨٤/٣
[4] الإتقان، ٨٤/٣

وهو خلاف ما تجري به العادة. وقريب من هذا ما نقله السيوطى عن أبى بكر الرازى: "نسخ الرسم والتلاوة إنما يكون بأن ينسيهم الله إياه ويرفعه من أوهامهم..ثم لايخلو ذلك من أن يكون فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم حتى إذا توفى لا يكون متلوا فى القرآن، أو يموت وهو متلو موجود بالرسم ثم ينسيه الله الناس ويرفعه من أذهانهم وغير جائز نسخ شىء من القرآن بعد وفاة النبى" وتراه يجوز أن يتوفى الرسول والقرآن متلو وموجود بالرسم ثم ينسيه الله الناس ويرفعه من أذهانهم[1].

وإقرار ذلك المزعم -المفتقد إلى دليل- يفتح باب الشبهات على النص القرآني الكريم الذي تنزه عن الشك والريب في ثبوته وروايته، ويلزم على ذلك المزعم جواز أن يرفع شيء من القرآن الذي بين أيدي الناس سواء أكان قريبا من عصر النبوة أم بعيدا عنه! وفي هذا من الشطط ما لايخفي[2].

أما ما ورد فى هذه الروايات ففوق أنها روايات آحاد لا يلتفت إليها فى العقائد التى يطلب فيها القطعى، إلا أننا لم نجد فى شىء منها جلال النظم القرآنى وتفرد أسلوبه المعروف، وهل كان العرب الخلص لينسبوا هذا الكلام إلى القرآن مع ما فيه من الضعف والركاكة فأين هو من القرآن وبلاغته العالية؟

ومن التناقض البين في تلك الروايات أنها تثبت رفع شيء من القرآن بأن ينسيه الله للناس، وتذكر نصوصا كانت قرآنا! ثم زالت صفة القرآنية عنها، وعلى الرغم من أنها رفعت من أذهانهم فإنها باقية في ذاكرة من رويت عنهم،

---

[1] الإتقان، ٨٥/٣

[2] لا يدخل في حديثنا ما ورد في بعض الروايات المتعلقة بأشراط الساعة من رفع القرآن كله، وإنما يتعلق حديثنا بمن يزعم رفع شيء من القرآن من الصدور أو المصاحف وبقاء سائره

وقد نقل السيوطي عن الحسين بن المنادي في كتابه الناسخ والمنسوخ، قوله: "ومما نسخ رسمه من القرآن ولم يرفع من القلوب حفظه سورتا القنوت في الوتر، وتسمى سورتي الخلع والحفد"[1]، ولم يذكر السيوطي ولا من نقل عنه حكم تلك النصوص التي زالت عنها صفة القرآنية وظلت باقية في الأذهان من حيث الإعجاز أو التحدي!

إن مقام القرآن العظيم أسمى من أن تنسب إلبه تلك الروايات أو تتعلق بجنابه الشريف، ولا ينبغي أن نتردد في مراجعتها من تراث علوم القرآن، فكم فتحت أبوابا للطاعنين والمرجفين، ورحم الله القاضي أبا بكر الباقلاني الذي أنكر هذا الضرب لأن الأخبار فيه أخبار آحاد لا تقوم بها الحجة في هذا المقام، وقد قرر في عبارة محكمة أنه: "لا يجوز إثبات أصل يقطع به على الله تعالى بخبر لا يُعلم بثبوته ولا نقطع بصحته"[2].

٧-يقول السيوطى فى النوع الخامس والستين (العلوم المستنبطة من القرآن) :"وقد احتوى على علوم أخرى من علوم الأوائل مثل الطب والجدل والهيئة والهندسة والجبر والمقابلة والنجامة وغير ذلك؛ أما الطب فمداره على حفظ نظام الصحة واستحكام القوة وذلك إنما باعتدال المزاج بتفاعل الكيفيات المتضادة وقد جمع ذلك في آية واحدة وهي قوله تعالى: {وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً} وعرفنا فيه بما يعيد نظام الصحة بعد اختلاله وحدوث الشفاء للبدن بعد اعتلاله في قوله تعالى: {شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ}، ثم زاد على طب الأجسام بطب القلوب وشفاء الصدور.

وأما الهيئة ففي تضاعيف سوره من الآيات التي ذكر فيها ملكوت السموات والأرض وما بث في العالم العلوي والسفلي من المخلوقات.

---

(١) الإتقان، ٨٥/٣

(٢) الانتصار لنقل القرآن، ٤٤٠/٢.

وأما الهندسة ففي قوله: {انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ} الآية.

وأما الجدل فقد حوت آياته من البراهين والمقدمات والنتائج والقول بالموجب والمعارضة وغير ذلك شيئا كثيرا ومناظرة إبراهيم نمرود ومحاجته قومه أصل في ذلك عظيم.

وأما الجبر والمقابلة فقد قيل إن أوائل السور فيها ذكر مدد وأعوام وأيام لتواريخ أمم سالفة وإن فيها تاريخ بقاء هذه الأمة وتاريخ مدة أيام الدنيا وما مضى وما بقي مضروب بعضها في بعض

وأما النجامة ففي قوله: {أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ} فقد فسره بذلك ابن عباس.

وفيه أصول الصنائع وأسماء الآلات التي تدعو الضرورة إليها:

كالخياطة في قوله: {وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ}

والحدادة {آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ} ؛ {وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ} الآية

والبناء في آيات

والنجارة {وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا}

والغزل {نَقَضَتْ غَزْلَهَا}

والنسج {كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً}

والفلاحة {أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ} الآيات

والصيد في آيات

والغوص {كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ} {وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً}

والصياغة {وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً}

والزجاجة {صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ} {الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ}

والفخارة {فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ}

والملاحة {أَمَّا السَّفِينَةُ} الآية

والكتابة {عَلَّمَ بِالْقَلَمِ}

والخبز {أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً}

والطبخ {بِعِجْلٍ حَنِيذٍ}
والغسل والقصارة {وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ} قال الحواريون: وهم القصارون،
والجزارة {إلا مَا ذَكَّيْتُمْ}
والبيع والشراء في آيات
والصبغ {صِبْغَةَ اللَّهِ} ، {جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ}
والحجارة {وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً}
والكيالة والوزن في آيات
والرمي {وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ} ، {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ}

وفيه من أسماء الآلات وضروب المأكولات والمشروبات والمنكوحات وجميع ما وقع ويقع في الكائنات ما يحقق معنى قوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) "[1]

وإنما أسرفت فى النقل عن هذا النص خصوصا ليتبين مقدار الغلو الذى نجده عند السيوطى وغيره من علماء القرآن والمفسرين إزاء ما ورد فى القرآن من إشارات للآلات والصناعات، ولعل صنيعهم هو الذى فتح الباب حديثا لما يسمونه بالإعجاز العلمى للقرآن، وأيا كان الأمر فمثل هذه المغالاة لا تليق بالقرآن الذى هو كتاب هداية وإرشاد لا كتاب طب وتنجيم وصناعة، قال تعالى:{كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد}

وأما قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) فإن أريد بالكتاب القرآن "فالمراد بقوله (من شيء) الدال على العموم: الشيء الذي هو من موضوع الدين الذي يرسل له الرسل وينزل به الكتب وهو الهداية، لأن العموم في

---

[1] الإتقان، ٣٦/٤

كل شيء بحسبه، أي ما تركنا في الكتاب شيئا من ضروب الهداية التي تُرسل الرسل لأجلها إلا وقد بيناه فيه، وهي أصول الدين وقواعده وأحكامه"[1].

(1) تفسير المنار، ٧/٣٣٠

٣

التفسير بين اللغة والرواية

إن المتعرض لتفسير القرآن الكريم وتدبر معانيه واستجلاء مضامينها لن يجد سبيلا لذلك أمثل من التفسير البياني القائم على الفهم الواعي للغة القرآن وكيفية استنباط المعاني منها تبعًا لأعراف العرب فى التعبير والإعراب عن مقاصدهم، ولم تختلف كلمة علماء القرآن والمفسرين حول ضرورة الإلمام الوافي بلغة العرب لمن يتصدى لتفسير القرآن وبيان معانيه، حتى لا تختلط الأمور وتشيع الفوضى فى تفسير كلام الله الذي نزل أول ما نزل ليخاطب العرب بلسانهم.

وقد سن أوائل المفسرين من السلف والتابعين هذه السنة، فوجدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما يفسر لنافع بن الأزرق كلمات من القرآن أتى يسأله عنها، وكان مع كل تفسير يذكره شاهدا من كلام العرب يستدل به على صحة تفسيره، وعلى هذا النحو جرى عمل الأمة فلم يخل تفسير للقرآن من (ديوان العرب) الذي أوصى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

إلا أن هذا الصنيع قد غلب على كتب التفاسير بالرأي التي حفلت بإعمال العقل في فهم القرآن اعتمادا على ما تقرر في أصول العلوم -لاسيما علوم اللغة- من قواعد الفهم والاستنباط، أما التفسير بالمأثور فكانت عنايته أشد بالروايات الواردة عن الرسول الكريم -صلوات الله وسلامه عليه- وعن الصحابة والتابعين، وكان ما يقتضيه الحال ألا تتعارض أو تختلف تلك الروايات مع التفسير البياني القائم على المنهج البلاغي فى التفسير والتأويل، لأن تلك الروايات تعود إلى من عاصروا نزول النص القرآنى أو اقتربوا من زمنه، وهم أهل احتجاج وأقرب إلى فهم القرآن بآليات ذلك المنهج البلاغي من غيرهم لكونهم أعرابا سليقة بخلاف غيرهم من المتأخرين الذين تلقوا اللغة تعلما ودرسا.

وما قصدت إليه في هذا المقال هو أن أشير إلي بعض مواضع الاختلاف بين التفسير المأثور والتفسير بالرأى من حيث كون الأخير يعتمد الفهم البلاغي للنص القرآنى، غير أنه يصطدم ببعض الروايات التي توظف المعنى فى إطار مغاير لما عليه التصور البلاغي له.

فقد يفهم النص القرآني على نحوٍ من التأويل البلاغي ؛ تشبيها أو مجازا أو استعارة ...، ولكن تأتي الرواية بحمله علي الحقيقة، مما قد يفتح الباب أمام شبهات وإشكالات على النص، وهو أمر يدفعنا للتساؤل حول تلك الروايات؛ صحتها، وحجيتها، وتأثرها بالإسرائيليات التي تسربت إلى كثير من التفاسير وكتب علوم القرآن.

ولنقف الآن على نماذج من تلك الروايات التى تخالف الفهم البلاغي للقرآن وتنزع منزعا ظاهريا فى تأويل النص القرآني وتفسيره :

-في قوله تعالى (وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة) ، روى عن مُجَاهِد قَالَ: بَاب حطة من أَبْوَاب بَيت الْمُقَدّس أَمر مُوسَى قومه أَن يدخلُوا ويقولوا حطة وطؤطىء لَهُم الْبَاب ليخفضوا رؤوسهم فَلَمَّا سجدوا قَالُوا حِنْطَة.

وعن أبى هريرة مرفوعا:"دخلُوا الْبَاب الَّذِي أمروا أَن يدخلُوا فِيهِ سجدا يزحفون على استاههم وهم يَقُولُونَ: حِنْطَة فِي شعيرَة"(١)

وهكذا تخيل لنا الرواية أن الأمر صدر إلى بنى إسرائيل بالتلفظ بهذه اللفظة العربية المعروفة، لكنهم خالفوها واستبدلوا بها لفظة عربية أخرى!

---

(١) تفسير ابن كثير ٩٩/١ طبعة مكتبة مصر

-وفي قوله تعالى (وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم)، رووا عن علي عليه السلام أن قال :عَمَدَ مُوسَى إِلَى الْعِجْلِ، فَوَضَعَ عَلَيْهِ الْمَبَارِدَ فَبَرَدَهُ بِهَا، وَهُوَ عَلَى شَاطِئِ نَهَرٍ، فَمَا شَرِبَ أَحَدٌ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ مِمَّنْ كَانَ يَعْبُدُ الْعِجْلَ إِلَّا اصْفَرَّ وَجْهُهُ مِثْلُ الذَّهَبِ[1].

ويمكن أن توصف هذه الرواية بأنها من بدع التفاسير بتعبير الإمام الزمخشرى.

-وعَنِ السُّدِّيِّ أَنَّهُ قَالَ: لَيْسَ من رجل ظالم يدخل قَبْرَهُ، إِلَّا جَاءَهُ رَجُلٌ قَبِيحُ الْوَجْهِ، أَسْوَدُ اللون، منتن الريح، وعليه ثِيَابٌ دَنِسَةٌ، حَتَّى يَدْخُلَ مَعَهُ قَبْرَهُ، فَإِذَا رَآهُ قَالَ:مَا أَقْبَحَ وَجْهُكَ؟ قَالَ: كَذَلِكَ كَانَ عَمَلُكَ قَبِيحًا، قَالَ: مَا أَنْتَنَ رِيحُكَ؟ قَالَ: كَذَلِكَ كَانَ عَمَلُكَ مُنْتِنًا، قَالَ: مَا أَدْنَسَ ثِيَابُكَ؟ قَالَ: فَيَقُولُ: إِنَّ عَمَلَكَ كَانَ دنسا، قال له: من أنت؟ قال: عَمَلُكَ، قَالَ: فَيَكُونُ مَعَهُ فِي قَبْرِهِ، فَإِذَا بُعِثَ يوم الْقِيَامَةِ قَالَ لَهُ: إِنِّي كُنْتُ أَحْمِلُكَ فِي الدُّنْيَا بِاللَّذَّاتِ وَالشَّهَوَاتِ، وَأَنْتَ الْيَوْمَ تَحْمِلُنِي، قَالَ: فَيَرْكَبُ عَلَى ظَهْرِهِ، فَيَسُوقُهُ حَتَّى يُدْخِلَهُ النَّارَ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ (وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلا ساءَ مَا يَزِرُونَ)[2].

والرواية هنا لا تدع لنا مجالا لفهم الآية على نحو من التمثيل المجازى وتنتقل بنا إلى دائرة الحقيقة المجردة فتصطدم حينئذ بإشكالات العرض والجوهر.

-وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ «إن أخذ الله الْمِيثَاقَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِنُعْمَانَ يوم عَرَفَةَ فَأَخْرَجَ مِنْ صُلْبِهِ كُلَّ ذُرِّيَّةٍ ذَرَأَهَا

---

[1] ابن كثير، ١٢٦/١ وروي أيضا عن سعيد بن جبير .

[2] ابن كثير، ١٣١/١

فَنَثَرَهَا بيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ كَلَّمَهُمْ قُبُلًا قَالَ:"أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا- إِلَى قَوْلِهِ- الْمُبْطِلُونَ"[١].

وقد أفاض الإمام الرازي فى تتبع الإشكالات المطروحة على تلك الرواية وعلى فهم الآية من خلالها[٢].

ويطول بنا المقام عند تتبع تلك الروايات، بل يشتد بنا العجب حين نعثر على طائفة منها تندرج فيما يصفه الزمخشرى وغيره من أعلام المفسرين بـ (بدع التفاسير) ومنها ما ذكر آنفا من الرواية في أمر العجل مما لا سند له من لغة ولا عقل، وعلى ذكر اللغة نجد بعض تلك الروايات تنفصم عراها تماما عن المدلولات اللغوية للألفاظ التي وردت مفسرة لها، ومن هذا القبيل ما رواه ابن كثير في تفسير قوله تعالى (كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر) عن مجاهد : "وَازْدُجِرَ. أَيِ اسْتُطِيرَ جُنُونًا"[٣]، ومنه أيضا تفسير الويل بواد في جهنم وتفسير (الصَّعُود) بجَبَلٍ مِنْ نار يصعد فيه الكافر سَبْعِينَ خَرِيفًا، ثُمَّ يَهْوِي بِهِ كَذَلِكَ فِيهِ أَبَدًا، والمعروف في اللغة أن للويل والصعود مدلولين مغايرين لما تشير إليه الروايات، اللهم إلا أن يطلق على الوادي أو الجبل اسم الويل أو الصعود دون أن يغير ذلك من دلالتهما في اللغة، فكأن الدلالة اللغوية في نظر تلك الروايات أمر معروف للمخاطب، وفي ذلك يقول الدكتور شكري عياد: "على أننا نقف من هذه التفاسير المنقولة لمعاني المفردات وقفة الفاحص المدقق، فنراها وإن صلحت للاستئناس بها

---

(١) ابن كثير، ٢٦٧/٢ ، قال: وقد روى هذا الحديث النسائي في كتاب التفسير من سننه ... ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم ... وأخرجه الحاكم في مستدركه ... وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) انظر التفسير الكبير، ٣٩٨/١٥ ، دار إحياء التراث العربي- بيروت

(٣) ابن كثير، ٢٦٣/٤

فيما نقبله وما لا نقبله من المعاني، لا تعطينا معنى اللفظ واضحا محدد، وذلك راجع في رأيي إلى أن صنيع الأوائل ممن تعرضوا لتفسير القرآن كان يختلف عن صنيع اللغويين في تفسير لفظ من الألفاظ، فاللغوي يتتبع استعمال اللفظ ومعانيه ويوضح مدلوله العام، أو مدلولاته العامة، أما الصحابي أو التابعي فكثيرا ما يكتفي بالمعنى الإجمالي للفظ أو بمعناه في السياق اعتمادا على فهم المخاطب لأصل المعنى اللغوي أو اكتفاء بشرح المراد من الآية من أقرب طريق"[1].ثم يضيف: "وهذه التفاسير وإن وضح في أكثر الأحيان أنها مبنية على التسامح في أداء المعنى المقصود من اللفظ، ينبهم أمرها أحيانا حتى يحسب هذا المعنى الجزئي أو المجمل أو المجازي الذي ذكره الصحاب من أصل معنى الكلمة اللغوي".وفيما يتعلق بمرويات بعض الصحابة عن بعض آيات القيامة والجنة والنار يقول الدكتور شكري: "وجلي أنه- سواء أصحت روايتها أم لم تصح- لا تقدم لنا مادة تعيننا في التفسير، بل تمثل لنا اتصال التفسير بالقصص في بعض البيئات وخصوصا فيما يتعلق بالغيبيات،والخيال الذي نجده في هذه الأخبار خيال لا يقف عند حد ولا يتحرى مناسبة بينه وبين آيات القرآن، فهو ...يتناول المجازات القرآنية فيفهمها حقيقيا، بل يخلق أنواعا من المجاز لما جاء من وصف حقيقي غير مجازي"[2].

ولعل من أخطر تلك الروايات المصطدمة مع الفهم اللغوي للنص ما ورد منها متعلقا بالصفات الإلهية المقدسة، إذ تثير -بما تميل إليه من جنوح ظاهري - عديدا من شبهات التشبيه والتجسيم، تعالى الله علوا كبيرا، كتلك الرواية – في الصحيحين- التي تفسر قوله تعالى (يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون)، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ

[1] من وصف القرآن يوم الدين والحساب، د/شكري عياد، الهيئة العامة للكتاب، ص١٧

[2] المرجع نفسه، ص١٩

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ:"يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ وَيَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ فِي الدُّنْيَا رِيَاءً وَسُمْعَةً فَيَذْهَبُ لِيَسْجُدَ فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا"[1].

وإذا كانت جهود المتكلمين قد أوصدت جميع أبواب التشبيه والتجسيم فإن طائفة من ظاهرية الأمة (الحنابلة) قد تعلقوا بهذه الروايات واتخذوا منها دليلا على إثبات صفات لله عز وجل توهم بالمشابهة، وقد بلغ بعض قدمائهم حد التجسيم الصريح ثم تخفف أتباعهم منه فأثبتوا صفات بلا كيف ليخرجوا من دائرة التشبيه.

والسؤال الذي يطرح نفسه علينا الآن يعود بنا إلى مقدمة هذا المقال، إذ المعروف أن أهل اللغة قد وضعوا حدا زمنيا لعصر الاحتجاج اللغوي[2] حيث كانت العربية في نقائها الاستعمالي بين أهلها، وجميع تلك الروايات إنما تعود لتلك الحقبة التي اعتمدها أهل العربية في الاحتجاج اللغوي، فكيف تأتي هذه الروايات مصادمة للفهم اللغوي والتأويل البياني مع كونها منسوبة إلى أشخاص من أهل الاحتجاج، فضلا عما هم عليه من مكانة في الدين عالية، ومنزلة في فهم القرآن عظيمة؟

و الجواب عن هذا السؤال يحتمل -فيما يظهر لي- وجهين:

الأول: -وقد يشكل عليه- وهو أن يقال إن العرب لم يكونوا على قدر واحد من الفصاحة والبلاغة، ولم يكونوا متساويين في كيفية فهم النصوص فبعضهم يجنح إلى ظاهرية النص، بدليل الحديث الشهير المروي في تفسير الآية

---

(1) ابن كثير، ٤٠٧/٤، قال: وهذا الحديث مخرج في الصحيحين وفي غيرهما من طرق، وله ألفاظ، وهو حديث طويل مشهور.

(2) الذي يمتد إلى منتصف القرن الثاني الهجري.

الكريمة (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) حين عمد عدي بن حاتم إلى خيطين حقيقين ضمهما إلى وسادته وانتظر تبينهما له ليستهل الصوم[(١)]، ولكن إذا صح هذا في أفراد من الصحابة والتابعين فما يقال فيمن روى عنهم بعض تلك الروايات من كبار بلغائهم كالرواية عن الإمام علي كرم الله وجهه في تفسير (أشربوا في قلوبهم العجل)؟ ولذا قلت إن هذا الجواب قد يشكل عليه.

الثاني: وهو أن المجتمع المسلم في فترة الصحابة والتابعين كان قد اشتد تعلقه بمرويات أهل الكتاب ممن كان لهم بالكثير من التفصيلات التى أجملها القرآن إجمالا لاسيما في باب القصص، وتاريخنا الإسلامي حافل بالعديد من الأسماء لأحبار من اليهود انتسبوا إلى الإسلام وتحمل عنهم الناس عددا كبيرا من الروايات التي اصطلح على تسميتها بـ(الإسرائيليات)[(٢)]، وهي متباينة القوة من حيث السند، وكان للمفسرين منها موقف نظري تمثل في رفض المتعارض منها مع القرآن، وقبول المتفق معه ورفع الجناح عما سوى ذلك منها، لكن المتتبع لتراثنا التفسيري يجد أنه مشحون بهذه الروايات حتى المتعارضة نصا مع المسلمات الإسلامية، وفي غمرة تلك المرويات تسربت العديد من الأفكار (الإسرائيلية) إلى العقل المسلم.

[(١)] وهو حديث متفق عليه، أخرجه البخاري (٤٥١٠)، ومسلم (١٠٩٠)

[(٢)] قال ابن خلدون في مقدمته: "إن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوفوا إلى معرفة شيء مما تشوفت إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى... مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عنهم... وتساهل المفسرون في مثل ذلك وملؤوا كتب التفسير بهذه المنقولات" المقدمة ص ٩٣٥، تحقيق على عبد الواحد وافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب

هذا وإنى قد لا أملك الدليل القاطع على انتهاك تلك الأفكار لساحة الأسانيد الإسلامية متمثلة في رموز الأمة من الصحابة والتابعين، إلا أننى أستطيع -بكل ثقة- أن أرد من روايات التفسير ما تعارض مع ظاهر القرآن ومسلمات العقيدة وما ينزل بفصاحة القرآن ويدني من منزلته في البلاغة درجات، وسندي في ذلك ما يقرره علماء الحديث ومصطلحه من أنه لا تلازم بين صحة السند وصحة المتن[1]، وقد تصح الرواية سندا وتبطل متنا، والقرآن وهو معجزة الإسلام الكبرى وكتاب العربية الأقدس، إنما يُلتمس له من وجوه البيان أعلاها وأبلغها، ولا يصح أن يفسر القرآن الذي هو معرض التحدي وميدان الإعجاز بما لا يليق بهذا التحدي وذلك الإعجاز، وإنما يحمل كلام الله على أفصح المعاني وأسمى التأويلات.

---

(1) قال ابن الصلاح في فتاويه: "وقد رأينا قد ذكر عن الأئمة أنهم قالوا في الحديث حديث إسناده صحيح ومتنه غير صحيح أو إسناده غير صحيح ومتنه صحيح أو صحيح أو إسناده ضعيف ومتنه ضعيف" فتاوى ابن الصلاح ، ١٧٤/١. وقال السيوطي في شرحه على تقريب النووي: "(وإذا قيل) هذا حديث (صحيح فهذا معناه) أي ما اتصل سنده مع الأوصاف المذكورة، فقبلناه عملاً بظاهر الإسناد (لا أنه مقطوع به في نفس الأمر) لجواز الخطأ والنسيان على الثقة" تدريب الراوي، ص ٥١، المكتبة التوفيقية.

٤

القراءات القرآنية بين الرواة والنحاة

قبل الخوض فى هذا الموضوع الشائك علينا أن نستقر ولو جزئيا إلى مفهوم واضح للقراءات القرآنية، والوصول إلى هذا المفهوم ليس بالأمر الهين لاسيما مع هذا الخلاف الضخم بين علماء القرآن حول تحديد المراد بالأحرف السبعة التى وردت فى الحديث الشريف - بلغ به بعضهم إلى خمسة وثلاثين قولا- وحول معنى نزول القرآن بها فضلا عن الخلاف بين قائل بوجودها وقائل بنسخها، وحول طبيعة الموجود منها أو المنسوخ[1].

ولكن هذا الخلاف الضخم لاينفى بأى حال من الأحوال وجود القراءات القرآنية وتحققها.

ولعل من خير التعريفات التى تعرضت لمفهوم القراءات والفرق بينها وبين القرآن هو تعريف الإمام الزركشى صاحب البرهان، حيث قال " واعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز، والقراءات هى اختلاف ألفاظ الوحى المذكور فى الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما"[2] ، وهذا الاختلاف أو التعدد فى الرواية غير ناشئ عن خطأ أو سهو، فهذا مما يصان النص القرآنى عنه، وإنما منشأ هذا التعدد وروده عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وهنا تثار كثير من المشكلات التى مازالت محل جدل كبير[3].

---

[1] ذهب بعض أهل العلم إلى القول بنسخ الأحرف السبعة وبقاء حرف واحد بعد العرضة الأخيرة أو بعد الجمع العثماني، وذهب آخرون إلى بقاء الأحرف السبعة وعدم نسخها، وهؤلاء وأولئك اختلفوا في تحديد المقصود بالأحرف السبعة التي ذكرت في الحديث المشهور.

[2] البرهان في علوم القرآن، ٣١٨/١

[3] ولزيادة التفصيل حول مفهوم الأحرف السبعة ارجع إلى كتب علوم القرآن وأهمها: البرهان فى علوم القرآن لبدر الدين الزركشى، والإتقان فى علوم القرآن للسيوطى، ومناهل

ولكن ما نريد أن نقف عنده هو موقف رواة القرآن الكريم من قواعد النحاة وموقف النحاة من القراءات القرآنية.

والمعروف أن علماء القراءة من أهل الرواية قد وضعوا لصحة القراءة ضوابط ثلاثة معروفة[١]:

١. أن يصح إسنادها
٢. أن توافق رسم المصحف العثمانى
٣. أن توافق العربية ولو بوجه ضعيف

ودرجات السند ليست واحدة فهناك المتواتر وهو الذى يكفر جاحده، وهناك ما لم يتحقق فيه شرط التواتر وقد وقع الخلاف فى القراءة والعمل به، والاختلاف فى درجة السند هو الذى أدى إلى تقسيم القراءات إلى المتواترة -وهي العشرة المعتبرة عند القراء[٢]، وإلى الشاذة التى لم تبلغ حد التواتر.

وأما موافقة العربية، فمفهوم هذا الضابط يقتضى أن القراءة إذا خالفت النحو من جميع الوجوه فهى باطلة، وأكاد أجزم أن النحاة لم يتركوا رواية واحدة خرجت عن الأصول الشائعة لديهم إلا والتمسوا لها من التأويل ما يرفعون به الإشكال ، لاسيما وأن القراء لم يجعلوا مقياس القبول هو الأفصح أو الأقيس بل صرحوا بأن "أئمة القراء لا تعتمد فى شىء من حروف القرآن على الأفشى فى اللغة والأقيس فى العربية بل على الأثبت فى الأثر والأصح فى

العرفان فى علوم القرآن للشيخ الزرقانى، كما من المفيد أيضا الرجوع إلى منجد المقرئين لابن الجزرى

[١] استفاض ذكرها لدى علماء القراءات، انظر على سبيل المثال: منجد المقرئين ، ص ١٨

[٢] بلغت أسانيد القراء العشرة وطرقهم زهاء ألف طريق مفصلة متصلة مرفوعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلاوة كل واحد على الآخر، وكلهم ثقات متقنون آخذون بالتوقيف البالغ الغاية في الدقة. انظر: الموسوعة القرآنية المتخصصة، طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ص٣١٠.

النقل، والرواية إذا ثبتت عندهم لابردها قياس عربية ولا فشو لغة، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها"[1] ويضيف ابن الجزرى إلى كلام أبى عمرو الدانى أن "هذا هو المختار عند المحققين في ركن موافقة العربية، فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم ولم يعتبر إنكارهم بل أجمع الأئمة المقتدى بهم من السلف على قبولها كإسكان "بارئكم و يأمركم " ونحوه " وسبأ ،ويا بنى ، ومكر السيئ ، وننجى المؤمنين في الأنبياء " والجمع بين الساكنين في تاآ ت البزي و إدغام أبي عمرو "واسطاعوا " لحمزة وإسكان "نعما ويهدى " وإشباع الياء في " نرتعى ،ويتقى ويصبر ، و أفئدة من الناس " وضم"الملائكة اسجدوا" ونصب " كن فيكون " وخفض " والأرحام " ونصب "وليجزى قوماً " والفصل بين المضافين في الأنعام وهمز " سأقيها" ووصل " وإن الياس " وألف " إن هذان" وتخفيف " ولا تتبعان " وقراءة " ليكة " في الشعراء وص وغير ذلك "[2].

وتحقيقا لاتباعية القراءة فالقارئ لا يختار القراءة تبعا لهواه أو تبعا للأفصح فى اللغة، بل الاختيار إذا أطلق فى هذا الباب فهو اختيار متابعة لا اختيار مفاضلة أو انتقاء.

على أن هذا الضابط الأخير يطرح تساؤلا مهما وهو: هل النحو حاكم على القرآن؟ أو بصورة أشمل هل النصوص التى تشكلت منها القواعد محكومة بالقواعد أم حاكمة عليها؟

هنا نجد فى تراثنا النحوى موقفين مختلفين:

---

(1) النشر في القراءات العشر، ١/١٠، ١١

(2) المرجع نفسه

-الموقف الأول الذى أشرت إليه آنفا، وهو التماس التأويل لما خرج عن القواعد المشهورة المعتبرة عند النحاة، ويمكننا أن نتلمس ذلك عند أبى على الفارسى فى كتابه الحجة فى علل القراءات، وعند تلميذه ابن جنى فى كتابه المحتسب، [وكتاب أبى على مخصص للقراءات السبعة المتواترة التى جمعها ابن مجاهد فى مصنفه الشهير، ثم أكمل ابن جنى عمل شيخه بتعليله لشواذ القراءات فى المحتسب، وفى هذا الكتاب يتجلى الإبداع النحوى لدى هذا العالم الفذ] ومعنى التعليل هنا يشمل التوجيه اللغوى فى المقام الأول، ويدخل فى ذلك أيضا كتب إعراب القرآن على اختلافها لا سيما ما اهتم منها بتوجيه القراءات لغويا ونحويا.

-الموقف الثانى وهو موقف جماعة من النحاة -يدخل معهم أيضا بعض من سبق ذكره- ، رفضوا القراءة أو طعنوا فيها- تصريحا أو تلميحا- إذا خالفت المشهور من قواعد العربية، وقد يكون هذا الرفض مقبولا مع القراءات التى لم تبلغ حد التواتر، بيد أنا وجدنا بعض النحاة يخطئون القراءة المتواترة إذا خالفت المشهور من قواعدهم، وقد تصاحب هذه التخطئة النحوية بتخطئة فى الراوية كأن يتهم الراوى بالوهم أو عدم الضبط فى التحمل والأداء عن شيخه، على نحو يفتح الباب لمطاعن خطيرة.

ومن هؤلاء: سيبويه والمبرد والزجاج والأخفش والفراء وأبوعبيد وأبو على والزمخشرى وغيرهم.

وقد وقفوا من القراء موقف (التلحين) على نحو ما يصطلح الأستاذ الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة في موسوعته (دراسات لأسلوب القرآن)، وفيها يقول: "إن كتب النحو واللغة والتفسير وغيرها قد تضمنت نصوصا كثيرة في الطعن على الأئمة القراء الذين تواترت قراءاتهم في السبع، والذين ارتضت

الأمة الإسلامية قراءاتهم فركنوا إليها وعولوا عليها"[1]، ويسرد لنا طائفة من الأمثلة لصنيع هؤلاء، فينقل عن الخصائص ١ :٧٢-٧٣ "والذي رواه صاحب الكتاب اختلاس هذه الحركة في (بارئكم) لا حذفها البتة، وهو أضبط لهذا الأمر من غيره من القراء الذين رووه ساكنا".

وعن الكشاف ١:١٧١ "والسبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الراوي، والسبب في قلة الضبط قلة الدراية، ولا يضبط نحو هذا إلا أهل النحو".

وفيما يتعلق بتسكين هاء الغائب في قوله تعالى (يؤده إليك) يجعله الفراء وهما من القراء، ويجعله سيبويه والمبرد من الضرائر الشعرية (معاني القرآن ٢: ٧٥-٧٦)

وأنكر أبو عبيد قراءة ابن عامر (بالغُدوة) لظنه أن الكلمة لا تأتي معرفة، مع أن فيها اللغتين، وبادر بالطعن على ابن عامر وقال: "إنما قرأ تلك القراءة اتباعا لخط المصحف" (البحر المحيط ٤ : ١٣٦)

وأنكر الأخفش قراءة (فنظرة إلى ميسرُة) لأنه ليس في الكلام مفعل بضم العين (المحتسب ١: ١٤٤)

وأنكر الزمخشري إبدال الهمزة الثانية ياء في (أئمة)، قال في الكشاف ٢: ١٤٢ "فأما التصريح بالياء فليس بقراءة، ولا يجوز أن تكون قراءة، من صرح بها فهو لاحن محرف"[2].

وفضلا عن ذلك فإن بعض اللغويين أو البلاغيين قد يفضل قراءة على أخرى لكونها أبلغ عنده فى المعنى، وهذا التفضيل وإن كان لا يصل إلى مرتبة التلحين أو الإنكار فإنه لا يخلو من تساؤل عما إذا كان الإعجاز القرآنى

---

[1] دراسات لأسلوب القرآن، ص ١٩، دار الحديث

[2] لمزيد من التفصيل ارجع إلى دراسات في أسلوب القرآن، ص ١٩ وما بعدها.

محصورا فى قراءة بعينها أو أن بعض القراءات قد يفضل بعضا فى البلاغة فيرتب على ذلك القول بالتفاوت فى ألفاظ القرآن وهذا قطعا مما ينبغى أن يصان النص القرآنى عنه.

وقد حظر العلماء "أن يقوم المتفحص للقراءتين بترجيح إحداهما على الأخرى ترجيحا ينتقص من الأخرى، غافلا عن أنها قرآن من القرآن، فهذا قد يتجه في بعض القراءات الشاذة، أما المتواترة فلا"(١).

والمتتبع لتراث توجيه القراءات (٢) يلحظ "أمرًا ينبغي التنبه إليه، إذ طالما ندَّ عن مسلك الموجهين في هذا المجال، القول بأسبقية قراءة على أخرى أو الترجيح بينهما بما يوهم في بادئ النظر بتدافع القراءات في المعنى أو إسقاط الأخذ ببعضها، ولم يكد يسلم من ذلك إلا قليل منهم ... ولهذا أنحى باللوم على مسلكهم كوكبة من العلماء، فقال النحاس: ((والسلامة من هذا عند أهل الدين إذا صحت القراءتان عن الجماعة أن لا يقال إحداهما أجود من الأخرى؛ لأنها جميعا عن النبي –صلى الله عليه وسلم- فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة –رحمهم الله- ينكرون مثل هذا)). والسر في هذا أن اخلاتف بين القراءات المتواترة لا يبلغ بحال مبلغ التضاد بين معانيها، وإنما مبلغه -كما يقول ابن قتيبة- هو التغاير والتنوع"(٣).

---

(١) الموسوعة القرآنية المتخصصة، ص٣٣٦

(٢) توجيه القراءات مفهوم "يدور حول بيان الوجه المقصود من القراءة، أو تلمس الأوجه المحتملة التي يجري عليها التغاير القرآني في مواضعه، سواء كانت هذه الوجوه نقلية أم عقلية" انظر: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، د/أحمد سعد علي، مكتبة الآداب، ط٢٠٠٩/٤، ص٢٣.

(٣) التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص ٣٠، ٣١.

فهذا التغاير والتنوع الذي نجده في القراءات يتسع لدلالات كثيرة لا تخطئها عين المتدبر للنص القرآني بمختلف تنوعاته القرائية، مما تواتر إسنادها وقُطع بصحتها من جهة الرواية، وهي الركن الأصيل المعول عليه في ضبط القراءات القرآنية.

٥

حول المصاحف العثمانية

هذا طرف من القول أدانا إليه تذاكر العلم فى مجالسه، وهو يتعلق بأمر المصاحف العثمانية التى كتبت لعهد خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه، وأرسل بها إلى الأمصار، فقد جرى ذكر الشروط الثلاثة المعتبرة التى وضعها علماء القراءة لضبط المتواتر والآحاد، ومن المعلوم أن منها موافقة الرسم العثمانى، وقد احتمل الرسم العثمانى -لكونه كان غير مشكول ولا منقوط- أوجها متعددة من القراءة فى الكلمة الواحدة، فاستوعب بذلك ما تواترت به القراءة، لكن القراءة قد تواترت أيضا بما لا يحتمله رسم واحد كقراءة نافع (سارعوا إلى مغفرة من ربكم) بدون واو، وقراءته أيضا (لأجدن خيرا منهما) فى الكهف بضمير التثنية، وقراءة ابن كثير (تجرى تحتها الأنهار) فى التوبة بدون (من) وغير ذلك.

وكان سبيل الجمع العثماني لإثبات تلك القراءات المتواترة هو توزيعها على المصاحف، فإذا وردت قراءتان في آية لا يمكن إثباتهما معًا برسم واحد كتبت إحداهما في مصحف وكتبت الأخرى في مصحف آخر، ويُفهم من ذلك أن المصاحف التي كتبت في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه لم تكن متطابقة، بل وقع فيها شيء من الاختلاف، وكانت "هذه الطريقة أدنى إلى الإحاطة بالقرآن على وجوهه كلها حتى لا يقال: إنهم أسقطوا شيئا من قراءاته أو منعوا أحدا من القراءة بأي حرف شاء على حين أنها كلها منقولة نقلا متواترا عن النبي صلى الله عليه وسلم"[١].

يقول الإمام الكوثري -رضي الله عنه – في مقالاته: "فالقراءات الموجودة في العرضة الأخيرة هي أبعاض القرآن، فما أمكن جمعه منها بالخط جمعوه بالخط في المصاحف المكتوبة، حيث لم يكن في خط الصحابة شكل ولا نقط، بل كانوا يستغنون عن كتابة الألفات المتوسطة في الكلمات، ولذلك

---

[١] مناهل العرفان، ٢٥٩/١

تمكنوا من الجمع بالخط بين (فتبينوا) و (فتثبتوا)، وبين (ينشركم) و (يسيركم) إلى نحو ذلك من القراءات المشهورة، وأما ما لم يمكن جمعه بالخط فوزعوه على المصاحف"[١].

المصاحف العثمانية - إذن- التى أرسلت إلى الأمصار احتوت فى مجموعها لا فى أفرادها على مجموع القراءات المتواترة، بحيث لا يخلو مجموع المصاحف من مجموع القراءات، أما المصحف الواحد فقد يشتمل على ما يحتمله رسمه من القراءات دون ما لا يحتمله، فلا عجب أن كان الإمام ابن مجاهد صاحب السبعة يذكر في سرده للقراءات بين الحين والحين أن تلك القراءة هكذا فى مصاحف أهل الشام أو المدينة أو مكة[٢]

وأن يقول المحقق ابن الجزري شيخ القراء مثبتاً اختلاف المصاحف العثمانية: " ونعني بموافقة أحد المصاحف ما كان ثابتا في بعضها دون بعض كقراءة ابن عامر (قالوا اتخذ الله ولدا) في البقرة بغير واو ، و بالزبر وبالكتاب المنير بزيادة الباء في الاسمين ونحو ذلك ، فإن ذلك ثابت في المصحف الشامي ، وكقراءة ابن كثير جنات تجري من تحتها الأنهار في الموضع الأخير من سورة براءة بزيادة (من) ، فإن ذلك ثابت في المصحف المكي ، وكذلك(فإن الله هو الغني الحميد) في سورة الحديد بحذف (هو)، وكذا (سارعوا) بحذف الواو ، وكذا (منهما منقلبا) بالتثنية في الكهف ، إلى غير ذلك من مواضع كثيرة في القرآن اختلفت المصاحف فيها فوردت القراءة عن أئمة تلك الأمصار على موافقة مصحفهم"[٣]

---

[١] مقالات الكوثري، ص١١

[٢] انظر السبعة في القرآءات لابن مجاهد، بتحقيق د/شوقي ضيف، ص: ٥٨١، ٦٢٧، ٤٩٤.

[٣] النشر في القراءات العشر، ص١١

وتجد تفصيل هذا الاختلاف في فصل مطول عقده السجستانى فى كتابه (المصاحف) ذاكرًا فيه ما اختلفت فيه المصاحف العثمانية.

وقد يقال: ما الفائدة إذن من الجمع العثمانى الذى دعت إليه الحاجة بتفرق المسلمين فى الأمصار واختلافهم فى القراءة اختلافا كاد أن يقتتلوا بسببه؟ إذ قد يوهم اختلاف المصاحف العثمانية أنه لا يتفق مع مقصود الجمع العثماني من درء الفتنة في اختلاف المسلمين في القراءة.

ويجاب عن ذلك بأن خوف الفتنة باختلاف الأمصار في القراءة لا تبيح لعثمان رضي الله عنه ولا لغيره أن يهملوا شيئا مما تواتر نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من النص القرآني الكريم، فكان أن عمد عثمان رضي الله عنه في جمعه إلى درء الفتنة بإثبات ما تواتر نقله وترك ما لم يبلغ ذلك، فتوافر في جمعه من المزايا ما لم يتوافر في غيره، ومنها "الاقتصار على ما ثبت بالتواتر دون ما كانت روايته آحادًا... وترتيب السور والآيات على الوجه المعروف الآن- بخلاف صحف أبي بكر رضي الله عنه فقد كانت مرتبة الآيات دون السور-، وكتابتها بطريقة كانت تجمع وجوه القراءات المختلفة والأحرف التي نزل عليها القرآن على ما مر بك من عدم إعجامها وشكلها ومن توزيع وجوه القراءات على المصاحف إذا لم يحتملها الرسم الواحد، وتجريدها من كل ما ليس قرآنا كالذي كان يكتبه بعض الصحابة في مصاحفهم الخاصة شرحا لمعنى أو بيانا لناسخ ومنسوخ أو نحو ذلك"[1] فصنيعه أقرب ما يكون إلى كتابة نسخ معتمدة موافقة لما تواترت به القراءة.

ويتضح مما سبق أن الأحرف السبعة باقية في مجموع المصاحف العثمانية، وأن الجمع العثماني لم يقتصر على حرف واحد منها، أو أنه ضم ما احتمله رسمه

---

[1] مناهل العرفان، ٢٦١/١

فقط، أما الادعاء الأول فيرده أنه لا يجوز أن تهمل الأمة نقل شيء من القرآن حتى ولو كانت القراءة به رخصة لا عزيمة، لأنه متعلق بقضية الإعجاز والتحدي، وأما الادعاء الثاني فترده المصاحف العثمانية نفسها التي لم تتفق على رسم واحد، بل وقع بينها الاختلاف الذي أتاح أن تجمع القراءات المتواترة وألا تقصر عن شيء منها.

٦

قلب الإسناد في القرآن الكريم

نزل القرآن بلغة العرب مشتملا على معظم الأساليب التعبيرية التى يستخدمها العرب للإبانة عن أغراضهم، والمقصود الأعظم لهذه الأساليب هو البيان والإفصاح (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم)، ومن ثم نظر اللغويون إلى بعض الظواهر الأسلوبية التى أثرت عن العرب ولا يظهر فيها هذا المقصود- ولا أقول ينعدم- فى محاولة لاستجلاء هذه الظواهر وتفسيرها.

وقلب الإسناد أحد أفرع ظاهرة لغوية متفرعة تمتد على مستوى الكلمة المفردة وعلى مستوى التركيب الجملى، ففى المستوى الأول نجد القلب المكانى[١] والقلب الإعلالى[٢] وعلى المستوى الآخر نجد قلب الإسناد وقلب العطف[٣] وقلب التشبيه[٤]، وثمة نوع آخر تعلق به البديعيون وهو أن تقرأ الكلمة أو الجملة من آخرها إلى أولها والعكس[٥].

ومقصودنا هنا قلب الإسناد، وهو أن يوضع المسند موضع المسند إليه أو كما يعرفه الزركشى فى البرهان " هو أن يشمل الإسناد إلى شيء والمراد

---

[١] القلب المكاني هو تقديم بعض حروف الكلمة على بعض، نحو أيس مقلوب يئس. وهو مقتصر على المسموع منه.

[٢] وهو أحد أنواع الإعلال المعروفة، ويراد به تحويل أحد أحرف العلة أو الهمزة الملحقة بها إلى آخر منا، بحيث يختفي أحدهما ليحل محله غيره، كقلب الباء همزة لوقوعها متطرفة بعد ألف زائدة نحو بناء، والأصل بناي.

[٣] وذلك بجعل المعطوف عليه معطوفا والمعطوف عليه معطوفا، وقد جعلوا منه قوله تعالى (فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون) أي انظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم. انظر البرهان في علوم القرآن، ٢٩٢/٣

[٤] وذلك بجعل المشبه به مشبها والمشبه مشبها به، ويكون في الغالب لإيهام أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه، نحو قول المادح

وبدا الصباح كأن غرته .. وجه الخليفة حين يمتدح

[٥] ويطلقون عليه ما لا يستحيل بالانعكاس، بأن تقرأ الكلمة أو الجملة طردا وعكسا.

غيره"[١] ، وقد ورد هذا عن العرب فى كلامهم ومنه قولهم: عرضت الحوض على الناقة، وخرق الثوبُ المسمار، وأدخلْتُ القلنسوة في رأسي وعرضت الناقة على الحوض وعرضتها على الماء، قال ابن هشام فى أواخر المغنى" وأكثر وقوعه في الشعر كقول حسان رضي الله تعالى عنه:

كأنّ سبيئةً منْ بيتِ رأسٍ ... يكونُ مِزاجَها عسلٌ وماءُ

فيمن نصب المزاج، فجعل المعرفة الخبر والنكرة الاسم"

"وقال ابن مقبل:

ولا تَهيّبني المَوماةُ أركبُها ... إذا تجاوبتِ الأصداءُ بالسَّحرِ

أي ولا أتهيبها"[٢].

ومجرد ورود القلب فى هذه النصوص وغيرها كافٍ فى درء أى إشكال على ما ورد منه فى النص القرآنى، غير أن القلب-وبخاصة قلب الإسناد- يمثل نوعا من العدول عن النمط الطبيعى للتركيب، ونستحضر هنا مقولة سيبيويه – مع شيء من الاتساع بمدلولها-: "وليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجها"[٣] وهذا فى كلام البشر، فما بالنا بالنص الإلهى المعجز الذى لا يخلو حرف منه عن حكمة باهرة ونظم معجز.

وقد اختلفت مواقف العلماء من القلب، فمنهم من أنكره وعده مما يستقبح أو من الضرورة التى يلجأ إليها الشعراء وذلك كحازم القرطاجنى وقال "إنه مما يجب أن ينزه كتاب الله عنه لأن العرب إن صدر ذلك منهم فبقصد العبث أو

---

[١] البرهان، ٢٨٨/٣

[٢] مغني اللبيب، ٣٥٠/٢-٣٥١

[٣] الكتاب، تحقيق : عبد السلام هارون، ط٣، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٣٢/١.

التهكم أو المحاكاة أو حال اضطرار والله منزه عن ذلك"[1]، وقال أبو حيان : "لا ينبغي حمل القرآن على القلب إذ الصحيح فيه أنه مما يضطر إليه في الشعر ، وإذا كان المعنى صحيحاً واضحاً بدونه فأي ضرورة تدعو إليه؟"[2].

ومنهم من قبله مطلقا بشرط عدم اللبس كالمبرد[3].

وتوسط آخرون فاشترطوا -فوق ما يطلب فى كل كلام من عدم اللبس- أن يتضمن اعتبارا لطيفا، وحينئذ يكون من فنون البلاغة، على أن يكون قريب التأويل فى غير غموض، قال ابن الضائع: "يجوز القلب على التأويل ثم قد يقرب التأويل فيصح في فصيح الكلام وقد يبعد فيختص بالشعر"[4].

أما المفسرون فمن أخذ بالرأى الأول فقد أخذ يؤول ما ورد من القلب فى القرآن بما يصرفه عنه ويخرجه عن دائرته إلى السياق الطبيعى للكلام، وقد مال فريق من المفسرين إلى الرأى الأخير-ولعله الأقرب إلى القبول- وقد استعانوا بالتأويل أيضا ولكن تأويلهم يختلف عن صنيع الأولين فغاية هؤلاء نفى الظاهرة أصلا، وغاية أولئك التماس وجه لورودها، وهاكم بعض ما أولوا به قلب الإسناد مما ورد فى القرآن الكريم:

---

(١) البرهان، ٢٨٨/٣

(٢) البحر المحيط، ٤٤٣/٩

(٣) البرهان، ٢٨٨/٣

(٤) البرهان، ٢٨٨/٣

-قال تعالى فى سورة هود (آية ٢٨) "قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى وآتانى رحمة من عنده فعَمِيت عليكم" على قراءة التخفيف[١]، والفاعل هنا البينة والأصل أن المكذبين هم الذين عموا عنها لكن العمى أسند إليها، وقد رأى الزمخشرى فى ذلك وجها من الحكمة حيث قال"حقيقته أن الحجة كما جعلت بصيرة ومبصرة جعلت عمياء لأن الأعمى لا يهتدي ولا يهدي غيره معنى فعميت عليكم البينة فلم تهدكم كما لو عمي على القوم دليلهم في المفازة بقوا بغير هاد."[٢] وقريب منه قول الرازى: "واعلم أن الشيء إذا بقي مجهولا محضا أشبه المعمي، لأن العلم نور البصيرة الباطنة والأبصار نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد منها مجازا عن الآخر، وتحقيقه أن البينة توصف بالإبصار قال تعالى: {فلما جاءتهم ءاياتنا مبصرة} (النمل: ١٣) وكذلك توصف بالعمى، قال تعالى: {فعميت عليهم الأنباء} (القصص: ٦٦) وقال في هذه الآية: {فعميت عليكم}."[٣]

-قال تعالى فى سورة الأحقاف (آية ٢٠) "ويوم يعرض الذين كفروا على النار" قال الألوسى: "وذهب غير واحد إلى أنه من باب القلب المعنوي والمعنى يوم تعرض النار على الذين كفروا نحو عرضت الناقة على الحوض فإن معناه أيضاً كما قالوا : عرضت الحوض على الناقة لأن المعروض عليه يجب أن يكون له إدراك ليميل به إلى المعروض أو يرغب عنه، لكن لما كان المناسب هو أن

---

[١] قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم: فعمّيت عليكم، بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله، بمعنى أُلبست وشُبِّهت، والباقون بفتح العين مخففة الميم، أي التبست واشتبهت. (التفسير الكبير، ٣٣٨/١٧)

[٢] الكشاف، ٣٨٩/٢

[٣] التفسير الكبير، ٣٣٨/١٧

يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك نحوه وههنا الأمر بالعكس لأن الحوض لم يؤت به وكذا النار قلب الكلام رعاية لهذا الاعتبار"[1].

-قال تعالى فى سورة القصص (آية ٧٦) "وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة" قال أبو عبيدة : " والعرب تريد الشيء فتحوّله إلى شىء من سببه، يقولون: أعرض الحوض على الناقة وإنما تعرض الناقة على الحوض، ويقولون: هذا القميص لا يقطعنى، ويقولون: أدخلت القلنسوة فى رأسى، وإنما أدخلت رأسك فى القلنسوة، وكذلك الخفّ، وهذا الجنس وفى القرآن: «ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ» ما إنّ العصبة لتنوء بالمفاتح: أي تثقلها"[2]

وقال البدر الزركشى "ظاهره أن المفاتح تنوء بالعصبة ومعناه أن العصبة تنوء بالمفاتح لثقلها فأسند (لتنوء) إلى المفاتح والمراد إسناده إلى العصبة لأن الباء للحال والعصبة مستصحبة المفاتح، لا تستصحبها المفاتيح، وفائدته المبالغة بجعل المفاتح كأنها مستتبعة للعصبة القوية بثقلها"[3].

ويطول بنا المقام إن تتبعنا ظاهرة قلب الإسناد فى القرآن الكريم، ويكفى أن نشير إلى بعض الآيات التى يمكن أن تحمل عليها، فمن ذلك قوله تعالى (وأولئك الأغلال فى أعناقهم) وإنما الأعناق هى التى تكون فى الأغلال، وقوله تعالى (فتلقى آدمَ من ربه كلماتُ) فى قراءة من نصب آدم ورفع كلمات، وقوله تعالى تعالى (أرأيت من اتخذ إلهه هواه) إن اعتبرنا الترتيب على ظاهره، وقوله تعالى (وإنه لحب الخير لشديد) قيل المعنى وإن حبه للخير

---

[1] تفسير الألوسي، ١٧٩/١٣

[2] مجاز القرآن، ٦٣/١ - ٦٤

[3] البرهان، ٢٨٨/٣ - ٢٨٩

لشديد، ويمكن أن يحمل علي القلب أيضا قوله تعالى (والنهار إذا جلاها) إذا قلنا بعود الضمير على الشمس، والواقع أن الشمس هى التى تجلى النهار ولكن "كلما كان النهار أجلى ظهوراً كانت الشمس أجلى ظهوراً ، لأن قوة الأثر وكماله تدل على قوة المؤثر ، فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها"[1] وهو قول الزجاج.

ومما سبق يتبين لنا أن الأمر فى قلب الإسناد لا يخرج فى أصله عن الاستعمال العربى الفصيح غير أن البيان القرآنى لا يخلو من دلائل وأسرار تجعل من القلب ألصق بالبلاغة من النمط العادى للتركيب، وأما الرافضون لوجود القلب فى القرآن فإنما حملهم على ذلك ما ظنوه به من الاضطراب أو الاضطرار، والأمر عند التأمل – والمقام عظيم تتضاءل دونه الأفهام- لا يختلف كثيرا عما استحسنه البلاغيون من قلب التشبيه إذا يتضمن عادة مبالغة فى المعنى تفوق التشبيه الطبيعى، والأمر على الجملة بمرهون بضوابط المقام أو مقتضى الحال.

---

[1] التفسير الكبير، ١٧٥/٣١

٧

مجاراة الخصم فى الخطاب القرآنى

مجاراة الخصم نمط أسلوبى جدلى في غالب سياقاته، وصورته أن يسلم المتكلم ببعض ما يعتقده المخاطب صوابا دون أن يوافقه عليه وإنما الغرض هو مجرد التسليم الجدلى لينتزع الحكم المقصود مما يسلمه المخاطب ويقر به.

وقد سلم بوجوده فى القرآن عدد من علماء القرآن والبلاغيين والمفسرين فيذكر السيوطى فى الإتقان من فنون الجدل فى القرآن الكريم :" مجاراة الخصم ليعثر بان يسلم بعض مقدماته حيث يراد تبكيته وإلزامه كقوله تعالى قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين قالت له رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم) الآية، فقولهم إن نحن إلا بشر مثلكم فيه اعتراف الرسل بكونهم مقصورين على البشرية، فكأنهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم، وليس مرادا بل هومن مجاراة الخصم ليعثر، فكأنهم قالوا: ما ادعيتم من كوننا بشرا حق لا ننكره، ولكن هذا لا ينافي أن يمن الله تعالى علينا بالرسالة"[١].

ويذكر الخطيب القزوينى أن "مجاراة الخصم للتبكيت والإلزام والإفحام، فإن من عادة من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلامه على وجهه كما إذا قال لك من يناظرك أنت من شأنك كيت وكيت فتقول نعم أنا من شأني كيت وكيت ولكن لا يلزمني من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم فالرسل عليهم السلام كأنهم قالوا إن ما قلتم من أنا بشر مثلكم هو كما قلتم لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع أن يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة "[٢].

---

[١] الإتقان، ٦٦/٤

[٢] بغية الإيضاح، ٢٣٦/٢-٢٣٧

وقد عقد الزركشى فصلا فى البرهان لـ " الخطاب بالشئ عن اعتقاد المخاطب دون مافي نفس الامر"[1] وأكثر فيه من ذكر الشواهد عليه، وأفرد العز بن عبد السلام في الإشارة إلى الإيجاز فصلاً "في المخاطبة والأخبار المبنيين على زعم الخصم دون ما في نفس الأمر" [2].

وإذا تعرضنا لكتب التفسير ومشكل القرآن وجدنا إقرارا من عدد كبير من أصحابها بوجود (مجاراة الخصم) فى القرآن الكريم

- ففى تفسيره لقوله تعالى (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس) يقول الإمام الزمخشرى:

" { لاَ يَقُومُونَ } إذا بعثوا من قبورهم { إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الذى يَتَخَبَّطُهُ الشيطان } أي المصروع . وتخبط الشيطان من زعمات العرب ، يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع . والخبط الضرب على غير استواء كخبط العشواء ، فورد على ما كانوا يعتقدون . والمس : الجنون . ورجل ممسوس ، وهذا أيضاً من زعماتهم ، وأن الجنيَّ يمسه فيختلط عقله ، وكذلك جن الرجل : معناه ضربته الجنّ ورأيتهم لهم في الجن قصص وأخبار وعجائب ، وإنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات"[3].

- ويقول عند تفسيره لقوله تعالى فى سورة الأعراف(أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ) :" أجريت الأصنام مجرى أولي العلم في قوله : { وَهُمْ

[1] البرهان، ٥٥/٤

[2] الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، العز بن عبد السلام، دار البشائر الإسلامية، ص٥٣

[3] الكشاف، ٣٢٠/١

يُخْلَقُونَ } بناء على اعتقادهم فيها وتسميتهم إياها آلهة"[1]، يقصد أن القرآن استخدم ضمير العقلاء (هم) عائدا على الأصنام.

- ويقول الفخر الرازى فى تفسير قوله تعالى : (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل) "فيه مسائل : المسألة الأولى : قوله : (من ذلك) إشارة إلى المنقم ، ولا بد من حذف المضاف ، وتقديره : بشر من أهل ذلك ؛ لأنه قال : (من لعنه الله) ولا يقال : الملعون شر من ذلك الدين ، بل يقال : إنه شر ممن له ذلك الدين .فإن قيل : فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الدين محكوما عليهم بالشر ، ومعلوم أنه ليس كذلك .قلنا : إنما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم ، فإنهم حكموا بأن اعتقاد ذلك الدين شر ، فقيل لهم : هب أن الأمر كذلك ولكن لعنة الله وغضبه ومسخ الصور شر من ذلك"[2].

- وفى قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام (هذا ربى) يقول الرازى بعد استدلال: "فثبت بهذه الدلائل الظاهرة أنه لا يجوز أن يقال : إن إبراهيم - عليه السلام - قال على سبيل الجزم : هذا ربي . وإذا بطل هذا بقي ههنا احتمالان : الأول : أن يقال : هذا كلام إبراهيم - عليه السلام - بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه إثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه أحد أمور سبعة :

الأول : أن يقال : إن إبراهيم - عليه السلام - لم يقل : هذا ربي على سبيل الإخبار، بل الغرض منه أنه كان يناظر عبدة الكوكب وكان مذهبهم أن الكوكب ربهم وإلههم ، فذكر إبراهيم - عليه السلام - ذلك القول الذي

(1) الكشاف، ١٨٨/٢

(2) التفسير الكبير، ٣٩٠/١٢

قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع إليه فيبطله ، ومثاله : أن الواحد منا إذا ناظر من يقول بقدم الجسم ، فيقول : الجسم قديم ؟ فإذا كان كذلك ، فلم نراه ونشاهده مركبا متغيرا ؟ فهو إنما قال : الجسم قديم ؛ إعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه ، فكذا ههنا قال : (هذا ربي) والمقصود منه حكاية قول الخصم ، ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله: (لا أحب الآفلين) وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب ، والدليل عليه : أنه تعالى دل في أول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى : (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه).

والوجه الثاني في التأويل أن نقول قوله (هذا ربي) معناه هذا ربي في زعمكم واعتقادكم ، ونظيره أن يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء : إن إلهه جسم محدود أي في زعمه واعتقاده قال تعالى : (وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا) وقال تعالى : (ويوم يناديهم فيقول أين شركائي) وكان صلوات الله تعالى عليه يقول : "يا إله الآلهة" . والمراد أنه تعالى إله الآلهة في زعمهم وقال : (ذق إنك أنت العزيز الكريم) أي عند نفسك "[1].

- ويقول القاضى عبد الجبار المعتزلى فى تنزيه القرآن " وربما قيل في قوله تعالى (أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لى إلا رب العالمين) كيف يصح أن يقول (فإنهم) وإنما يقال في الأصنام (فإنها (؟ وكيف يصح أن يصفها بأنها عدو وهي جماد ؟ وكيف يصح أن يقول إلا رب العالمين فيستثني من الأصنام رب العالمين ؟

وجوابنا أن إبراهيم ـ صلى الله عليه ـ أجرى كلامه على طريقة اعتقادهم وهم كانوا يعتقدون في الأصنام أنها تنفع وتضر كالناس بل أزيد، فلهذا

---

[1] التفسير الكبير، ١٣/ ٤٠ - ٤١

جمعها هذا الجمع ووصفها بهذا الوصف ، وإلا فهو عالم بأن الأمر بخلاف ذلك "[1].

- ويقول أيضا" وربما قيل في قوله تعالى (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) كيف يصح ذلك والكواكب لا اتصال لها بسماء الدنيا لأنها جارية في أفلاكها ؟

وجوابنا أنها في النظر كذلك فصح أن يصفها تعالى بهذا الوصف وكل ما علا يوصف بأنه سماء "[2] .

- ويقول " وربما قيل في قوله تعالى (حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة) كيف يصح أن يجدها تغرب في شيء من الأرض وهي إنما تغرب في مجاري غروبها ؟ فجوابنا أنها تغرب على وجه يشاهد كذلك، كما توجد الشمس تغرب في البحر إذا كان المرء على طرفه، وكما يقول المرء إن الشمس تطلع من الأرض وتحرك في السماء، والمراد بذلك ما ذكرناه من تقدير المشاهدة "[3].

- ويقول أبو بكر الرازى فى الأنموذج:" فإن قيل قوله تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق) المراد بمن لا يخلق الأصنام بدليل قوله تعالى بعده (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) فكيف جيء (بمن) المختصة بأولي العلم والعقل ؟

قلنا : خاطبهم على معتقدهم ولأنهم سموها آلهة وعبدوها فأجروها مجرى أولي العلم، ونظير هذا قوله تعالى في الأصنام أيضاً (ألهم أرجل يمشون بها أم

---

[1] تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ص٢٥٨، ٢٥٩

[2] تنزيه القرآن عن المطاعن، ص٢٩٧

[3] تنزيه القرآن عن المطاعن، ص٢١٦

لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها) أجرى عليهم ضمير أولي العلم والعقل لما قلناه"[١] .

-ويقول أيضا" فإن قيل كيف قالوا لرسلهم (أو لتعودن فى ملتنا) والرسل لم يكونوا على ملة الكفار قط ، والعود هو الرجوع إلى ما كان فيه الإنسان ؟

قلنا العود في كلام العرب يستعمل كثيراً بمعنى الصيرورة ، يقولون عاد فلان لا يكلمني ، وعاد لفلان مال ، وأشباه ذلك ومنه قوله تعالى (حتى عاد كالعرجون القديم)

الثاني أنهم خاطبوا الرسل بذلك بناء على زعمهم الفاسد واعتقادهم أن الرسل كانوا أولاً على ملل قومهم ثم انتقلوا عنها "[٢].

- وعما يبدو من إشكال فى اسم التفضيل (أهون) فى قوله تعالى (وهو أهون عليه) إذ يلزم منه على الظاهر وجود هين وأهون عند الله وهذا باطل فقدرة الله تعالى مطلقة، يجيب الرازى بقوله " هو أهون عليه في تقديركم وحكمكم، لأنكم تزعمون وتعتقدون فيما بينكم أن الإعادة أهون من الابتداء ، كيف وأن الابتداء من ماء والإعادة من تراب وتركيب الصورة من التراب أهون عندكم "[٣]

- ويقول الرازي " فإن قيل كيف قال تعالى (أأمنتم من فى السماء) والله سبحانه وتعالى ليس في السماء ولا في غير السماء بل هو سبحانه منزه عن كل مكان ؟

---

[١] أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب التنزيل، أبو بكر الرازي، عالم الكتّاب- الرياض، ص٢٥٢

[٢] أنموج جليل، ص٢٣٥

[٣] أنموذج جليل، ٣٩٩

قلنا : معناه من ملكوته في السماء لأنها مسكن ملائكته ومحل عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ ، ومنها ينزل أقضيته وكتبه وأوامره ونواهيه .

الثاني : أنهم كانوا يعتقدون التشبيه وأنه تعالى في السماء فخوطبوا على حسب اعتقادهم "[1]

- وعن الإشكال قوله تعالى (خالدين فيها ما دامت السموات والأرض) أجاب الرازي عن ذلك بقوله " إنه خاطبهم على معتقدهم أن السموات والأرض لا تزول ولا تتغير"[2].

وحديثا ارتضى الشيخ محمد عبده أن القرآن الكريم "قد يأتى فى الحكاية بالتعبيرات المستعملة عند المخاطبين أو المحكى عنهم وإن لم تكن صحيحة فى نفسها كقوله(كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس) وكقوله (بلغ مطلع الشمس)"[3].

ويتبين من هذه النصوص أن القرآن قد يجارى العرب فى بعض ما يزعمون من اعتقادات على سبيل مجاراة الخصم للوصول إلى حكم معتبر من الشارع، بحيث ينتزع الحكم مما يسلمه الخصم.

ولكن هذه الفكرة تحتاج إلى الثبت قبل إقرارها، بالرغم من تسليم كثير من المفسرين وعلماء القرآن بوجودها لما يلزم عنها من إشكالات وقد أشكل بعضهم عليها فقال:

---

(1) أنموذج جليل، ٥٢٢، ٥٢٣

(2) أنموذج جليل، ٢٠٩

(3) تفسير المنار، ١/ ٣٣٠

"إن حمل نصوص القرآن الكريم على موافقة معتقدات العرب الباطلة، وإقرار القرآن الكريم لها من غير نكير وإبطال لها أمر خطير يفتح للزنادقة والملاحدة باباً يلجون منه إلى إنكار العقائد الدينية بحجة أنها وردت حسب اعتقادات العرب الباطلة.

وإن هذا التأويل والزعم بأن الله تعالى يضرب الأمثال للأفهام حسب معتقدات العرب وزعماتهم الباطلة يلزم قائليه الطعن في البيان والنصح الإلهي، فالله تعالى -حسب زعمهم- عاجز عن ضرب المثل والتفهيم بالعقائد الصحيحة، ومن المعلوم أن الله تعالى لم يترك اعتقاداً باطلاً من اعتقادات العرب الباطلة السائدة قبل نزول القرآن الكريم إلا وقد شدَّد النكير عليه،وأبطله وبين مدى تهافته في غير موضع من سور القرآن الكريم"[1].

بل إن من العلماء السابق ذكرهم من تعرض لبعض هذه الإشكالات وحاول أن يجد لها جوابا، فأبو بكر الرازى يرى أن المقصود هو الإفهام، وهذا يبيح من وجهة نظره مجاراة العرب فى زعماتهم الباطلة طلبا لحصول الغرض من الخطاب القرآنى وهو الإفهام، ولكن القرآن نزل بلغة العرب لا بعقائدهم، فما الضابط الذى يحكم ما أقر به القرآن من هذه المعتقدات وما رفضه؟ وكيف يمكن أن نميز بينهما فى سياق مجاراة الخصم؟

ويستوقفنا قول أبى بكر الرازى فى قوله تعالى (أأمنتم من فى السماء) إذ يعد الآية مما جرى فيه القرآن على ما كان يعتقده العرب، وفى هذا إشكال

---

(1) الأدلة الشرعية في إثبات صرع الشيطان للإنسان والرد على المنكرين، بحث للدكتور صالح الرقب، الأستاذ المشارك بكلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية بغزة، بحث منشور على شبكة الإنترنت. بتصرف

كبير يتعلق بصلب العقيدة، إذ كيف يجاريهم فى اعتقادهم الفاسد فى الله تعالى دون أن يبطله وهو مقصد الدين الأعظم؟

ويظل الإشكال قائما- لنفس السبب- على قول الزركشى فى الآية الكريمة (أفمن يخلق كمن لا يخلق) "ولو خاطبهم على خلاف معتقدهم فقال كما لا يخلق لاعتقدوا أن المراد به غير الأصنام من الجماد"(١)

ويضاف إلى ذلك أن كثيرا ممن تحدثوا عن مجاراة الخصم قالوا إن المراد منها تبكيت الخصم وإلزامه بالحجة من لازم كلامه، بمعنى أن مجاراته ترد بالنقيض عليه ولا يقر عليها، وهذا ليس حاصلا فى بعض الآيات التى سبق ذكرها.

وربما لا تظهر هذه الإشكالات فى سياق الحوار القرآنى كما فى قول نبى الله إبراهيم عليه السلام، ولكنها تظهر فى سياق الإخبار العادى أو ضرب المثل، فحين يشبه القرآن الكريم آكل الربا بالمصروع الذى مسه الجن، أو يشبه الذى يدعو من دون الله ما لاينفعه ولا يضره (كالذى استهوته الشياطين فى الأرض)، ثم يسكت عن بيان الحكم فى صحة هذه المعتقدات، هذا يؤدى إلى إقرارها، وبالتالى ينبنى عليها أحكام فى الشرع الشريف.

ويزداد الأمر وضوحا إذا أسقطناه على باب القصص القرآنى، ولا يخفى أنه فى أواخر الأربعينيات من القرن الماضى ظهرت رسالة دكتوراه بإشراف الشيخ أمين الخولى، وإعداد الدكتور محمد أحمد خلف الله، تحمل عنوان (الفن القصصي في القرآن)، وقد أثارت وقتها-ولاتزال- ضجة كبيرة، إذ طرح فيها فكرة لم يألفها المفسرون وعلماء القرآن ومؤداها أن القرآن حين يستعين بالقصة لا يكون مراده منها التاريخ بل العبرة وهو لذلك قد يتصرف فى الأحداث

---

(١) البرهان، ٥٧/٤

التاريخية تصرفا يخرجها عن حدود الواقع أو يتحدث عن أمور لم تقطع مطلقا أو يرويها على حسب علم العرب واليهود بها، طالما أن الغرض منها التماس العبرة، وكان كلام الأستاذ الإمام أحد الروافد التى أمدت هذه الفكرة -التى تحتاج إلى كثير من التثبت قبل إقرارها- وكلام الأستاذ الإمام مبنى على ما نحن بصدده من مجاراة العرب فيما يزعمون من اعتقادات باطلة وهي الحجة " التي قامت على أن في اللزوم الذهني والعرفي مجوزا لوجود القصة الأسطورية في القرآن الكريم، تلك التي جاءت موافقة لما كان متداولا معروفا من القصص بين الناس حتى ولو لم يكن حقيقة في ذاته... وأشد ما أثار حفيظة منتقدي (الفن القصصي في القرآن) إجازته لوجود القصة الأسطورية في القرآن، اعتمادًا على فكرة اللزوم الذهني والعرفي، وإننا لنجد أثرًا من هذه الفكرة في تأويلات علماء المسلمين"[١].

---

(١) المنهج البلاغي في تأويل القرآن الكريم، د/عماد حسن مرزوق، مكتبة بستان المعرفة، ص٤١٠

٨

الاستدلال بالقرآن

يؤكد علماء البلاغة والتفسير على ضرورة فهم النص القرآني من خلال سياقه الذي ورد فيه، إذ إن السياق هو أهم المقومات النصية التي تساعد في فهم المعنى والخروج منه بدلالة تكون أقرب إلى مقصد الكلام ، ومن ثم فعندما نعمد إلى الاستدلال بالقرآن الكريم على موضوع ما فلابد أن يكون الشاهد محل الاستدلال متماشيا في سياقه مع الموضوع محل الشاهد، لأن اقتطاع النص عن سياقه قد يتحول به إلى معانٍ لم يُقصد إليها مطلقا.

وقد ورد في الأثر عَن أسلم أبي عمرَان قَالَ: كُنَّا بِالْقُسْطَنْطِينِيَّةِ وعَلى أهل مصر عقبَة بن عَامر وعَلى أهل الشَّام فضَالة بن عبيد نخرج صف عَظِيم من الرّوم فصففنا لَهُم نحمل رجل من الْمُسلمين على صف الرّوم حَتَّى دخل فيهم فصاح النَّاس وَقَالُوا: سُبْحَانَ الله يلقِي بيدَيْهِ إِلَى التَّهْلُكَة فَقَامَ أَبُو أَيُّوب صَاحب رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فَقَالَ: يَا أَيهَا النَّاس إِنَّكُم تتأوّلون هَذِه الْآيَة هَذَا التَّأْوِيل وَإِنَّمَا نزلت هَذِه الْآيَة فِينَا معشر الْأَنْصَار إِنَّا لما أعز الله دينه وَكثر ناصروه قَالَ بَعْضنَا لبَعض سرا دون رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم: إِن أَمْوَالنَا قد ضَاعَت وَإِن الله قد أعز الإِسلام وَكثر ناصروه فَلَو أَقَمْنَا فِي أَموَالنَا فأصلحنا مَا ضَاعَ فِيهَا فَأنْزل الله على نبيه يرد علينا مَا قُلْنَا {وأنفقوا فِي سَبِيل الله وَلَا تلقوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَة} فَكَانَت التَّهْلُكَة الإِقامة فِي الْأَمْوَال وإصلاحها وَتَركنَا الْغَزْو"(١)

وهذا التأويل الذي تأوله الناس منعزلا عن سياق الآية يكاد ينقطع بالجملة موضع الاستدلال عما جاورها في الآية نفسها قبلا وبعدا، فتمام الآية (وأنفقوا في سبيل الله، ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين) [البقرة: ١٩٥]، فالاستدلال بالآية إذن على الإلقاء بالنفس إلى

---

(١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، الإمام جلال الدين السيوطي، دار الفكر-بيروت، ٥٠٠/١

مواضع الهلاك في المعارك ونحوها مفتقر لضميمة السياق، التي وجهت المعنى وجهة أخرى فيها شيء من التخصيص لعموم النص.

لكننا نجد في رواية "عن عبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث، أنهم حاصروا دمشق فانطلق رجل إلى العدو وحده فعاب ذلك المسلمون ورفعوا حديثه إلى عمرو بن العاص، فأرسل إليه فرّده وقال عمرو: قال الله (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)"[1] ويعقب الجلال السيوطي على استدلال عمرو بن العاص بالآية على هذا النحو بقوله: "فكأنه فهم من الآية العموم"[2].

ونظرة مدققة في تراث الفقهاء والأصوليين والمتكلمين تثبت أن هذا الصنيع الذي ينظر إلى النصوص في عمومها الدلالي ولا ينظر إليها في سياقاتها الداخلية قد وجد لديهم، واعتمدوا عليه في استدلالهم بالنص القرآني على مسائل الفقه والأصول والعقيدة، واتخذ منه أصحاب الفرق حجة يتجادلون بها في اختلافاتهم، "وتم التغافل عن دور السياق في تحديد الدلالة من قبل تلك الفرق بغية تأييد كل فرقة لمذهبها"[3].

ويمكننا أن نقف على طائفة من استدلالاتهم التي تنحو هذا المنحى من كتاب (الإكليل في استنباط التنزيل) الذي وضعه السيوطي ليورد فيه " كل ما استنبط منه أو استدل به عليه من مسألة فقهية أو أصلية أو اعتقادية"[4]، فمما أورده مما نحن بصدده:

---

(1) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي، مكتبة فياض، ص١٠٥

(2) المرجع نفسه

(3) المنهج البلاغي في تأويل القرآن الكريم، د/عماد حسن مرزوق، ص٣٢١

(4) الإكليل، ص٤٣

-في قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى) الآية، يقول: "استدل الشافعي وتابعه الناس بقوله (ويتبع غير سبيل المؤمنين) على حجية الإجماع وتحريم مخالفته، لأن مخالفه متبع غير سبيل المؤمنين وقد توعد على ذلك"[1].

-في قوله تعالى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) يقول: "قال ابن الفرس : وقد اختلف المتأخرون في مؤذن يؤذن بالأسحار ويبتهل بالدعاء يردد ذلك إلى الصباح ويتأذى به الجيران، هل يمنع؟ واستدل به من قال لا يمنع بهذه الآية وبقوله (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) الآية"[2].

-وفي قوله تعالى (ما على المحسنين من سبيل) "قال ابن الفرس: يستدل به على أن قاتل البهيمة الصائلة لا يضمنها"[3].

-وفي قوله تعالى (لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا) يقول: "قد يستدل به على جواز إتلاف الحيوان تعزيراً، إذا كانت المصحلة تقتضي ذلك، ومنه قتل البهيمة المفعول بها"[4].

-وفي قوله تعالى (واتبعك الأرذلون) "قال مجاهد: الحواكون، وقال قتادة السفلة... وبه استدل أصحابنا على اعتبار الحرفة في كفاءة النكاح"[5]

-وفي قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون)، يقول :"فيه دليل لمذهب أهل السنة أن أفعال العباد مخلوقة لله"[6]

---

(1) الإكليل، ٢٥٩

(2) الإكليل، ٣٠١، ٣٠٢

(3) الإكليل، ٣٦٦

(4) الإكليل، ٤٤٠

(5) الإكليل، ٤٩٢

(6) الإكليل، ٥٢٨

-وفي قوله تعالى (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) يقول: "استدل به أصحابنا على أن من قال لزوجته : إن لم تكوني أحسن من القمر فأنت طالق، لا تطلق، لأن الله خلق الإنسان في أحسن تقويم"(١)

-وفي قوله تعالى (فصل لربك وانحر) يقول: "ففي الآية مشروعية صلاة العيد والأضحية وتأخيرها عن الصلاة، واستدل بالآية من قال بأن الأضحية كانت واجبة عليه -صلى الله عليه وسلم- ومن قال بأن وقتها بعد مضي قدر الصلاة خاصة، ولم يعتبر الخطبتين، ومن قال إن التضحية بالإبل أفضل من البقر والغنم، لأنه تعالى أمر بالنحر، والنحر إنما يكون في الإبل"(٢).

وويتضح مما سبق اتساع وجه الاستدلال بنصوص الآيات على نحو يخرج بها عن سياقها الذي وردت فيه، بل ربما يغير وجه الدلالة في الآية كمثل احتجاج الأشاعرة على خلق الأفعال لله بالآية الكريمة (والله خلقكم وما تعملون)، "ولو رجعوا إلى سياق الآيات لبطل احتجاجهم؛ لأن ما قبلها هو قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام، مخاطباً قومه من عبدة الأصنام (قال أتعبدون ما تنحتون)، فعلى هذا يحمل قوله تعالى (ما تعملون) على الأصنام، وخرج الكلام بهذا مخرج الذم لهم، ولو كان المقصود بقوله (ما تعملون) مطلق الأفعال لكان ذلك احتجاجًا لقوم إبراهيم -عليه السلام- عليه، حيث يقولون له إن عبادتنا لهذه الأصنام من خلق الله وليس لنا في ذلك اختيار، وهذا خلاف المقصود من سياق الآية"(٣).

اللهم إلا أن يقال إن الفقيه أو الأصولي أو المتكلم لا ينكر دلالة الآية في سياقها، لكنه ينظر إليها على وجه التعميم بما يتيح له أن يلمح فيها وجهًا من

---

(١) الإكليل،٦٥٧

(٢) الإكليل، ٦٧٣

(٣) المنهج البلاغي في تأويل القرآن الكريم، ص٣٢٢، ٣٢٣

الاستدلال على ما يقصد إليه، وهو في ذلك أقرب إلى صنيع المتصوفة وأرباب الإشارات في تأويلاتهم الرمزية للنص القرآني، فإنهم لا يعدونها تفسيرًا للقرآن بل هي لمحات تخطر لهم من التأمل في باطن الآيات، وحينئذ لا يقال إن الآية دليل على مسألة في الفقه أو قضية في العقيدة، وإنما واردة على سبيل الاستئناس.

٩

في التفسير الموضوعي

تفرد النظم القرآنى الكريم بخصيصة مميزة فى ترتيب آيات السورة الواحدة، فهو يمضى على نحو من التتابع المسترسل الذى يوحى لصاحب النظرة العجلى أن السورة بناء مفكك لا نظام يجمع عقودها ولا رابط يضبط موضوعها، ولكن متى كان القرآن معطاء لصاحب النظرة العجلى؟ وقد ذم الله أقواما لا يتدبرون القرآن، (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) ولفظ التدبر يوحى بالاستغراق الكامل فى التأمل والاستدارة حول معانى الآيات للوصول إلى مراميها البعيدة.

وقد جنح بعض العلماء والباحثين إلى أن القرآن نزل مراعيا طبيعة النموذج الأدبى المعروف عند العرب حيث كانوا -على زعمهم- لا يلتفتون إلى قضية التآلف الموضوعى فى القطعة الأدبية الواحدة -شعرا أو نثرا- وإنما ينتقلون من وصف إلى مدح ومن بكاء إلى هجاء، وأحسب أن هذا الرأى لم يعد مقبولا اليوم بالنسبة للشعر الجاهلى، حيث أعيدت قراءته قراءة واعية كشفت عن وجود خيط خفى من الترابط المعنوى فى بناء القصيدة، وإذا ثبت هذا فمن باب أولى أن يسقط القول بأن القرآن لم يراع ترابط السورة الواحدة والتئامها فى نسيج متكامل.

وقد كان من أثر الانتباه إلى هذا الأمر ظهور ما يعرف بالتفسير الموضوعى للقرآن، وهو نمط جديد من التفسير ينحو منحيين أحدهما: يعكف على دراسة موضوع معين متتبعا له فى جميع آيات القرآن الكريم والثانى: يقف على كل سورة بعينها مبينا مقاصدها العامة وأجزائها المتتابعة ثم يربط بينها برباط وثيق من النظم المتآلف والترتيب المتناسق وقد احتفظت لنا المكتبة التراثية بتفسير ضخم التفت فيه صاحبه إلى تأمل هذا الجانب من النظم القرآنى وهو كتاب (نظم الدرر فى تناسق الآيات والسور) للإمام البقاعى المتوفى سنة ٨٨٥هـ، ويتضح لنا من تاريخ وفاته أن المفسرين لم يلتفتوا إلى هذا الجانب إلا فى فترة

متأخرة، وقد كتب السيوطى أيضا (المتوفى سنة ٩١١) فى تناسق ترتيب السور بمعنى وجه الارتباط بين السورة وما قبلها وما بعدها.

على أية حال فقد كان التفات المحدثين إلى فكرة التفسير الموضوعى تنمية لتراث لم يكتمل فى هذا الصدد، ويعد من أشهر من كتبوا فى هذا التفسير الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله، وقد كانت له تجربة رائدة فى تفسير سورة البقرة تفسيرا موضوعيا يظهر الترابط التام بين أجزاء أطول سور القرآن وذلك فى كتابه القيم (النبأ العظيم: نظرات جديدة فى القرآن)، ثم خطا علىأثره الإمام الشيخ محمد الغزالى رحمه الله، وقدم جهدا مشكورا فى هذا الباب غير أن المنية وافته قبل أن يتم تفسير القرآن، وقد عُني صاحب الظلال في صدر تفسيره لكل سورة ببيان أهدافها وموضوعاتها الرئيسة وملامحها الكلية، وهو لون من التفسير الموضوعي.

وقد وقع الخلاف قديما بين علماء الأمة حول ترتيب سور القرآن، أهو توقيفى بأمر من الله أم أنه اجتهاد من الصحابة رضوان الله عليهم، وانتصر كل فريق لأحد الرأيين بأدلته[١]، والملاحظ أن من قالوا باجتهادية الترتيب لم يروا مخالفته ، وقد مضى عمل الأمة على اتباعه خلفا عن سلف.

ولعل من أقوى الأدلة التى استند إليها القائلون بالتوقيف فى أمر الترتيب هو ما نجده من ترابط وثيق وتلاؤم عجيب فى نظم السور القرآنية المتتابعة، وقد حفظ لنا التراث طائفة صالحة من جهود العلماء فى تدبر هذا الترابط الذى يلحظه المتأمل لمقاصد سور القرآن، ولعل من أشهره جهود السيوطى والبقاعى والغرناطى ، كما لا نعدم فى تفاسير القوم التفاتا منهم إلى ما أسموه اصطلاحا

---

[١] انظر في تفصيلها كتب علوم القرآن، ومنها على سبيل المثال: مباحث في علوم القرآن لمناع قطان، مكتبة المعارف، ص١٤٢

بـ(علم المناسبات)الذى يعد أساسا لفكرة التفسير الموضوعى التى غلبت على الساحة التفسيرية لعصرنا.

غير أن تدبر العلاقات بين السور القرآنية فى ترتيبها، وكذا بين أجزاء السورة الواحدة إنما هو محض اجتهاد يتفاضل فيه الواقفون على أسرار التنزيل، ومن ثم قد يتراءى لأحدهم من العلاقات ما يقوى على غيره، ولعل فى ضعف بعض هذه الاجتهادات ما ينكر لتكلفه أو بعده ، وهذا ما دفع بفريق من العلماء -قديما وحديثا- إلى إنكار (المناسبات) سواء بين السور المتعددة أو السورة الواحدة، فقد قالوا كيف يصح أن يقع الترابط بين نص نزل مفرقا على ثلاث وعشرين سنة فى أوقات وأحوال متباينة، وقد يمتد نزول السورة الواحدة سنوات عدة-كما فى سورة البقرة مثلا- فكيف نقول بالتناسب بين أجزائها على هذا النحو؟ ومن ثم فقد رجح بعضهم فكرة تداعى المعانى فى السورة الواحدة، مقصودا بها انتقال السورة من حديث إلى آخر بحسب ما يثيره الأول من معنى فى ذهن المتلقى، لاسيما المتلقى الأول للنص الكريم.

وقد أجيب عن ذلك بأن السورة إنما تنزل على قدر الحاجة إجلاء لها وإظهارا، وإن كانت فى علم الله مترتبة على وفق الحكمة الإلهية الكاملة.

ولا شك أن فى مطالع السور ومقاطعها معينا ثرا للواقفين على دلالات المناسبة فى النص الكريم، لاسيما وأن عددا من هذه المطالع قد شغل بال المسلمين فى مختلف العصور ومازال الاجتهاد مفتوحا حولها، وأقصد الحروف المقطعة التى تكررت فى بعض فواتح السور، فقد كان من ضمن الآراء المستحسنة فى تأويلها أن تلك الحروف إشارات إلى كون القرآن من جنس ما يتكلم به العرب من الحروف والأصوات، لايخرج عنها ولايختلف ، وإنما وقع التفاضل والإعجاز فى النظم، وقد تأمل بعض العلماء تلك السور المفتتحة بالحروف فوجدها تشتمل على ذكر التحدى بالقرآن والإغراء على معارضته ما

استطاع الجاحدون له إلى ذلك سبيلا[1]، ولعل فى هذا ما يدعم فكرة المناسبة أو يشير إليها من طرف خفى.

أما عن أسماء السور فقد اختلفت فيها الروايات اختلافا بينا، لكنه اختلاف تنوع ، وهو تنوع كبير فى بعض الأحيان، لكن يظل لاسم السورة ارتباط وثيق بما تضمنته من مقاصد.

---

[1] وينظر فى تفصيل ذلك: الإعجاز البيانى للقرآن للدكتورة بنت الشاطئ

١٠

السلفية والنصوص الموهمة للتشبيه

(السلف) مصطلح شاع إطلاقه على أهل القرون الثلاثة الأولى التى شهد لها الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم -فيما يروى عنه- بالخيرية، وقد تميزت هذه الفترة بالنقاء العقدى والتشريعى لقرب عهدها بالوحى وشدة تمسكها بالهدى النبوى، أو هكذا كانت فى مجملها، ولذلك صارت مرجعا للمسلمين على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم فى فهم النص الإلهى وتفسيره.

غير أن مشارب المسلمين فى ذلك اختلفت، فمنهم من وقف على ظواهر النصوص وظواهر كلام السلف، ومنهم من أعمل عقله واجتهد بما آتاه الله من آليات الفهم والنظر فى هذه النصوص، ولا يخفى على ذى بصر أن نصوص الشريعة متمثلة فى الوحى الإلهى والهدى النبوى إنما هى نصوص لغوية لا يمكن فهمها إلا من خلال هذه اللغة وضوابطها المعروفة، وقد كان السلف أنفسهم يفهمونها من خلال هذه الضوابط قبل أن تدون، إذ كانوا على سليقتهم اللغوية.

وقد كان العقل الإسلامى فى تلك القرون الثلاثة -أو فى معظمها- فى غناء عن الدخول فى معارك جدلية حول فهم بعض النصوص المتعلقة بصفات الله سبحانه وتعالى، التى توهم فى ظاهرها مشابهته بخلقه، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وهكذا مضى السلف على السكوت عن الخوض في تلك النصوص، بل ربما زجروا من حاول أن يفتح باب البحث فيها.

غير أنه من المسلّم به أن الركن الأصيل الذى تقوم عليه العقيدة الإسلامية متمثلا فى (لا إله إلا الله) بما تحمله من معانى التنزيه ونفى الشبيه والمثل عن الذات المقدسة كان راسخا فى نفوسهم، بما لا يدع مجالا للظن بهم أن يعتقدوا فى تلك النصوص الموهمة للتشبيه ما تدل عليه ظواهرها، فكيف يقع فى وهم أن يفهم السلف من قوله تعالى(يد الله فوق أيديهم) و(لتصنع على عينى) و(استوى على العرش) أن له سبحانه يدا حقيقية، أو عينا حقيقية أو استواء

حقيقيا على ما نعرف حقائق هذه الألفاظ فى اللغة؟ سبحانك هذا بهتان عظيم.

ولما مضت بالأمة القرون وفق الله طائفة منها للعكوف على لغة القرآن بالبحث والدراسة حتى اهتدوا إلى قواعد منضبطة فى فهم النص اللغوى عامة والنص القرآنى على وجه الخصوص، فكان مما اصطنعوه من تلك القواعد ما اصطلحوا عليه باسم (الحقيقة والمجاز)، فالحقيقة هى اللفظ المستعمل فيما وضع له، والمجاز هو ما خرج عن هذه الدلالة الوضعية إلى دلالات أخرى يستعان على معرفتها بواسطة السياق.

وهذه القسمة ثنائية لا تقبل التثليث، فاللفظ إما أن يدل على أصل معناه، وإما أن يدل على معنى آخر بقرينة، وتعويلهم على أمر القرينة يغلق الباب أمام فوضى التأويل التى وقعت فيها بعض الفرق الإسلامية.

وتبعا لهذا التقسيم الثنائى كان لابد أن تعرض تلك النصوص القرآنية وغيرها من النصوص التى فيها إيهام لمشابهة الله تعالى بخلقة بذكر بعض الصفات أو النسب التى يحيل العقل أن يوصف بها واجب الوجود جل فى علاه، ولا شك أن تلك النصوص تستقر فى القسم الثانى من هذا التقسيم، إذ الألفاظ فيها غير جارية على حقائقها التى هى فى أصل الوضع، فليست اليد هى الجارحة وليست العين هى الحدقة وليس الاستواء هو الجلوس، إذ كل هذه صفات أجسام يتنزه عنها الواحد الأحد.

فلم يبق إذن إلا أن تحمل هذه النصوص على المجاز.

وحملها على المجاز له مستند من كلام السلف وأفعالهم، غير أن أهل القرون الخيرية سكتوا-فى الغالب- فى الخوض فى تأويل هذه النصوص

(تأويلا تفصيليا)[1]، وإنما اكتفوا بتنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين دون أن يتكلموا فى معنى الاستواء مثلا أو اليد، مفوضين معانيها وكيفياتها إلى علم الله، وهو ما يعرف بـ(التأويل الإجمالى)،ثم جاء الخلف -ودفعوا بفعل تجاذب الأمة الإسلامية بين أمواج من الثقافات الوافدة واشتغال العقل الإسلامى بقضايا الكلام- إلى التماس تأويلات تفصيلية لهذه النصوص مستعينين على ذلك بضوابط اللغة وقرائن المجاز والسياق.

وتلخص مما سبق مذهبان فى قراءة تلك النصوص الموهمة للتشبيه، مذهب السلف ومذهب الخلف، وفى كلٍ خير.

لكن ظهرت فى الأمة طائفة تنتسب إلى الإمام أحمد بن حنبل-وهو برىء من أفكارهم- عرفوا قديما بالحنابلة (كمذهب عقدى لا فقهى) ثم أحيا فكرهم بعد خموله الشيخ ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمها الله، إلى أن انتشرت دعوتهم بآخرة على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب فيما عرف بالدعوة الوهابية التى رفعت شعار السلفية فيما بعد.

وقد نحوا منحى مخالفا لما عليه سلف الأمة وخلفها، إذ مضوا يفهمون تلك النصوص على ظواهرها، وضربوا بقواعد اللغة عرض الحائط فأنكروا المجاز، وزعموا أن اللغة كلها حقائق، ونسبوا إلى الله عزوجل ما لايليق بذاته العلية بحجة أنه تعالى هو الذى نسبها إلى نفسه، فأثبتوا اليد والساق والقدم والعين

---

[1] ثبت التأويل التفصيلي عن بعض أعلام السلف، على نحو ما روى الطبري عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى (والسماء بنيناها بأيد) أي بقوة، وروى البيهقي بإسناد حسن عن الإمام أحمد أنه تأوَّل قول الله تعالى (وجاء ربك) أنه : جاء ثوابه . وروى الذهبي عن ابن المبارك أنه سئل عن قوله تعالى (وهو معكم أينما كنتم) فقال علمه معكم.. وتتبع ذلك مما يطول.

والإصبع والنزول والاستواء والرضا والغضب والفرح ..... كل ذلك على حقيقته!

ولولا إقرار هؤلاء بقوله تعالى (ليس كمثله شيء) وتأكيدهم على نفى التشبيه والتمثيل لوقعوا فيما لاتحمد عقباه، أما ما هم عليه فهو ضرب من التناقض والتلاعب بقواعد الفهم والإخلال بما استقر عليه الاصطلاح العلمى، فإذا قيل لهم هل تثبتون اليد على الحقيقة قالوا نعم، فإن قيل فاليد فى الحقيقة جارحة، قالوا لا، بل هى حقيقة مخالفة لما يتعارف عليه البشر، تليق بالله تعالى[1]، وهذا كما لا يخفى تحايل على المصطلح، فكون لفظ اليد لا يدل على الجارحة خرج به عن الحقيقة، ولما كانت القسمة ثنائية لم يعد هناك بد من حمله على المجاز، ثم يكون المسلم فى سعة من أمره، إن شاء سكت عن معناه وكيفيته مفوضا ذلك إلى علم الله، وإن شاء التمس من قواعد الفهم وضوابط التأويل معنى تفصيليا لها، مع تنزيه الله عن المشابهة لخلقة فى الحالين.

ومن عجيب أمر هؤلاء ، أنهم يعيدون طبع تفاسير الأئمة الكبار الذين جروا على ضوابط الفهم والتزموا بقواعده- من الأشاعرة والماتريدية متكلمى أهل السنة ومقررى عقائدهم على الطريقة الكلامية- وفى تفاسيرهم صرف لهذه النصوص عن ظواهرها، فإذا بهم يعلقون على تلك المواضع بما يزعمون أنه مذهب السلف وأهل السنة من إقرار حقائقها، سواء تلك الحقائق التى ليس حقائق!! أو ربما أفضى بهم الغلو إلى التسليم بنفس الحقيقة الوضعية!

---

[1] ربما يكون ذلك مدخلاً حسناً للتقريب بين الحنابلة والأشاعرة في خلافهم القديم حول الصفات الخبرية.

غاية القول: أن السلفية المعاصرة فى حاجة إلى مراجعة الكثير من أفكارها، لاسيما ما يتعلق بأخطر جوانب الفكر الإسلامى وهو الجانب العقدى الذى هو عماد الإسلام وركنه الركين.

قائمة المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن، للإمام السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- إرشاد الفحول للشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، للعز بن عبد السلام، دار البشائر الإسلامية.

- الإعجاز البياني للقرآن للدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، دار المعارف.

- الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي، مكتبة فياض.

- الانتصار لنقل القرآن للباقلاني، تحقيق د. محمد عصام القضاة دار الفتح ودار ابن حزم، عمان ـ بيروت، ٢٠٠٢ م.

- أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب التنزيل، لأبي بكر الرازي، عالم الكتاب ـ الرياض.

- البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

- البحر المحيط للزركشي، دار الكتبي، ١٩٩٤م.

- البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية الطبعة الأولى، ١٩٥٧م.

- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، ١٩٩٩م.

- تدريب الراوي شرح تقريب النواوي، للإمام السيوطي، المكتبة التوفيقية.

- التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

- تفسير الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

- تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير، طبعة مكتبة مصر.

- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للإمام فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

- تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار المعتزلي، المكتبة الثقافية، مصر، ١٣٢٩هـ.

- التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، د/ أحمد سعد علي، مكتبة الآداب، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٩م.

- دراسات لأسلوب القرآن، محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث.

- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للإمام جلال الدين السيوطي، دار الفكر ـ بيروت.

- السبعة في القراءات لابن مجاهد، تحقيق د/ شوقي ضيف، دار المعارف.

- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي، تحقيق د/ عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة.

- شرح البيجوري على جوهرة التوحيد (تحفة المريد بشرح جوهرة التوحيد اللقاني)، طبعة الأزهر.

- الكشاف، تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، مكتبة الخانجي، القاهرة.

- الكشاف للإمام الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

- مباحث في علوم القرآن لمناع القطان، مكتبة المعارف.

- مجاز القرآن لأبي عبيدة، تحقيق محمد فؤاد سركين، مكتبة الخانجي.

- المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، لأبي شامة المقدسي، دار صادر.

- معاني النحو، دكتور فاضل السامرائي، شركة العاتك للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ٢٠٠٣.

- المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار المعتزلي، دار الكتب المصرية.

- مغني اللبيب لابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع.
- المقدمة لابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- مقاصد الطالبين للتفتازاني طبعة الآستانة.
- مقالات الكوثري، الإمام محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار بالقاهرة.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لابن الجزري، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.
- المنهج البلاغي في تأويل القرآن الكريم، د/ عماد حسن مرزوق، مكتبة بستان المعرفة.
- من وصف القرآن يوم الدين والحساب، د/ شكري عياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- موسوعة العقيدة الإسلامية، طبع وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.
- الموسوعة القرآنية المتخصصة، طبع وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

- النشر في القراءات العشر لابن الجزري، أشرف على تصحيحه ومراجعته الشيخ علي محمد الضباع، دار الفكر.
- اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، للشعراني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

المحتويات